HISTORIA DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

Índice

I. Introducción

1. La nueva problemática filosófica planteada por el Cristianismo

Hay dos concepciones diferentes en la Filosofía medieval. En primer lugar en sentido amplio. Corresponde desde el siglo I hasta el siglo XV. En segundo lugar, en sentido estricto, el más técnico, que hace una división: desde el siglo I al siglo IV, la Historia de la Filosofía Patrística, y desde el siglo VI al siglo XV la medieval. La razón es que la problemática, mejor dicho la forma de enfrentarse a ella) es muy diferente en ambas: en el imperio romano y en las invasiones.

Desde el punto de vista geográfico, en sentido amplio es el ámbito del imperio romano, y luego Europa en sentido muy amplio.

Desde el punto de vista lingüístico las lenguas empleadas son el griego, el latín, el árabe y el hebreo. Más en concreto, en la Filosofía Patrística el latín y el griego son las lenguas y el ámbito geográfico es el imperio romano. Y en la Historia de la Filosofía estrictamente medieval es Europa u las lenguas son el latín, el árabe y el hebreo, no el griego.

El tema central, el problema general a los quince siglos, el tema central es el de la relación entre Filosofía y Religión, ya sea Filosofía y Religión cristiana, islámica o judía.

La relación entre la Filosofía y la Religión no es algo propio y original de ambientes cristianos, se encuentra ya en Grecia, al enfrentarse el pensamiento filosófico con las creencias religiosas tradicionales del pueblo griego. Uno es el caso de ANAXÁGORAS condenado por *impietas*, también tenemos a SÓCRATES, a EPICURO… No obstante, ha sido en ambientes hebraicos, cristianos e islámicos en donde esta relación adquiere su máxima precisión o concreción. Y esto porque estas tres religiones tienen como base y fundamento la revelación. De tal forma que la manera de plantear el problema, de plantear la relación es diferente en Grecia y los pueblos antiguos. La religión natural (griega, latina…) son manifestaciones más o menos conscientes de la búsqueda de Dios, brota del corazón del hombre. El hombre se capta como un enigma, y no cesa de interrogarse sobre la causa de esa inquietud, de ese desajustamiento, y para responder unas veces surge la religión y otras la Filosofía. En Grecia la Filosofía y la mitología es igual pero en categorías diferentes. Esto se encuentra en Grecia.

En otro tipo de religión, que es revelada, su punto de partida es Dios, no el hombre. Dios busca al hombre, no el hombre a Dios. Hombre es el punto de llegada de la religión. Dios se ofrece al hombre, se manifiesta, se revela para resolver los problemas del hombre. Por eso a Dios se le acoge, no se le posee. Y el acoger es un acto libre, puedo darle la mano o no a Dios. De ahí la importancia de la Palabra. En la Biblia tenemos "Escucha Israel". Tenemos así que como segundo tema está la gracia.

El problema planteado es entre el dar y el recibir (o acoger), o el hablar y el escuchar. Es el tema clave en la Biblia y el Corán.

Tanto esta revelación por parte de Dios como este acogimiento plantea problemas de suma gravedad e importancia. Estas tres religiones, y más en el cristianismo, son de

comunicación entre Dios y el hombre, y toda comunicación exige en primer lugar que los dos interlocutores posean entidad propia, que sean diferentes. En segundo lugar, uno y otro han de tener la capacidad de darse o manifestarse, que pueda Dios dirigirse al hombre, y el hombre a Dios. Y en tercer lugar, que sea posible esa relación, no sólo que se desee y se quiera.

La revelación y su acogimiento plantea problemas. Toda comunicación exige tres elementos: primero, que sean diferentes entre sí los interlocutores, segundo que sea posible manifestarse o comunicarse, y tercero que se dé la comunicación, que haya un elemento común. No hay comunicación sin comunión, la unión. Esto es lo clave.

En PLATÓN, ARISTÓTELES, EPICURO y la Biblia una de las características de Dios es su trascendencia. Para ARISTÓTELES Dios es el acto puro, que está separado absolutamente del mundo, que no forma parte del mundo, que se piensa a sí mismo, que está más allá de todo saber, de toda expresión, de toda determinación ontológica. No es un ser más entre los seres, carece de tiempo porque indica movimiento o imperfección el tiempo, carece de lugar porque tener lugar es estar limitado, carece de todo movimiento. Está más allá de toda categoría humana, porque las categorías son a la medida del hombre y el hombre es limitado. Es el totalmente Otro. Esto es común a los tres autores griegos anteriores en líneas muy generales.

En el Antiguo testamento la trascendencia divina es una de sus constantes. De hecho Dios es invisible ("No se puede ver a Dios sin morir."), porque todo lo que se ve está a la altura del hombre, porque la visión es humana (si lo vemos es igual o inferior al hombre, y también es limitado). Por eso vemos ídolos, no a Dios. Convertimos a nuestra medida.

En segundo lugar, carece de lugar, como de nombre (Yahweh son cuatro consonantes sin vocales). Para la tradición hebraica no hay pensamiento sin lenguaje, sin vocales la palabra es impronunciable, con Yahweh se dice que es algo inaccesible, impronunciable. El lugar limita, por eso un Dios limitado no es Dios. Carece de nombre, porque el nombre refleja la realidad de las cosas; nombrarle es determinarle, limitarle. Decirle que no tiene nombre es afirmar que su naturaleza es inefable (que no se puede decir, indecible).

Pero no sólo la palabra no puede expresar a Dios, incluso el concepto tampoco, porque el concepto es humano (y por tanto limitado). Ante Dios la única actitud es caer de rodillas y en silencio (no de vaciedad, cuando no hay nada que decir, sino en el que las palabras no llegan, el silencio sonoro de SAN JUAN DE LA CRUZ). Por eso los conceptos son pequeños y deformantes de lo que es Dios. Por eso el Antiguo Testamento busca por todos los medios ir contra la idolatría, preservar al hombre de eso.

Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento Dios es personal, es decir consciente y libre. De hecho, desde las primeras páginas del Génesis se muestra como señor, *dominus*, dueño de todo cuanto existe, que rige, gobierna. La palabra *dominus* es la que mejor lo expresa, como consciente y libre. Una de sus características es la revelación.

Dios se manifiesta, no es el acto puro que vive encerrado en sí mismo y se piensa a sí mismo. No vive cerrado, sino que se manifiesta en primer lugar en la Creación, y en segundo lugar con su providencia en las manifestaciones de la Historia; se muestra

conversando con Adán, con Abrahán, viendo la miseria del pueblo en Egipto, eligiendo a Moisés ("Yo estaré contigo").

Se plantean una serie de problemas. El primero de ellos es que Dios es trascendente, eterno, y se manifiesta o revela en un tiempo y espacio concreto (el tema de la revelación). Dios se ha hecho hombre, en todo como nosotros menos en el pecado. El eterno se temporaliza, ¿cómo alguien eterno puede hacerse temporal sin desaparecer? ¿La localización no es la negación de la inmensidad e infinitud de Dios?

En segundo lugar, Dios está más allá de toda materialidad y corporeidad porque la materia o cuerpo es potencialidad, la materia es carencia. ¿Cómo Dios puede tomar cuerpo (una imperfección) siendo la máxima perfección?

En tercer lugar, Dios está más allá de la muerte y del dolor. ¿Cómo puede morir y sufrir como en la cruz?

En cuarto lugar, Dios habla a y para los hombres, pero si Dios habla es para ser comprendido (sino sería un absurdo), pero la comprensión del hombre es lógica, racional, porque el hombre actúa como es, luego para que Dios se haga comprender tiene que adaptarse al hombre, que tiene un lenguaje racional, lógico, pero con ello ¿no se niega o limita la omnipotencia de Dios? Deja de ser absoluto (*ab soluto*, desajustado), condicionado por la naturaleza del hombre (*soluto*) La encarnación y la revelación ¿no es negar a Dios? Todo esto por parte de Dios.

El hombre se muestra como persona, es decir libre y consciente. Por eso la Biblia habla del hombre hecho a imagen y semejanza (libre y dueño de sus actos). Dios creador, dirige y gobierna todo; pero ¿cómo salvar la omnipotencia divina con la libertad humana? ¿Cómo pueden darse a la vez?

En resumen, al confrontar la realidad de Dios con su revelación (palabra o encarnación), al confrontarlo con el hombre hay una oposición: eternidad y tiempo, absoluto y condicionado, omnipotencia y libertad… Estos problemas (aparentemente contradicciones) no son algo secundario o sin importancia en el cristianismo (afectan a la esencia y por lo mismo a la vida del cristiano).

El cristianismo, además, se presenta como religión de salvación para todos los hombres. Pero anunciar el evangelio a los hombres exige por parte del evangelizador presentarlo de forma comprensible, de forma racional. Y esto porque toda aceptación por parte del hombre si es verdadera ha de ser libre y consciente, sabiendo qué y por qué se acepta. No se ofrece hechos o doctrinas irracionales.

Más aún, vivir para el hombre es vivir conscientemente su vida, dar razón de lo que vive. Dar razón de la propia fe exige comunicar la revelación. Por consiguiente, ¿cómo razonar la revelación para presentarla?

A la hora de solucionar los problemas (la racionabilidad de la fe sobre todo, o superar las contradicciones de esos términos) hay que analizar el contenido de esos términos (qué queremos decir con la palabra fe, razón, libertad…).

La revelación no se nos ofrece como expresión directa e inmediata de Dios. Dios habla a través de unos autores sagrados. Dios entonces cuando habla emplea categorías o el lenguaje correspondiente a las personas a quienes habla. Por consiguiente, los términos propios de una cultura (la hebraica). Por esto en la Biblia no nos encontramos

con la palabra pura de Dios, sino expresada en un lenguaje humano, en categorías humanos. Dios se encarna en el lenguaje y la cultura humanos.

Tampoco existe la racionabilidad pura y estricta. La razón humana se expresa según la época, con categorías propias. Por consiguiente, no hay que verlo a nivel de lo inmediato, la cuestión de la fe y la arzón, como si fuesen puros, como conceptos, porque ambos son encarnados. El misterio de la encarnación no afecta sólo a Cristo sino a toda manifestación de Dios y a la vez toda manifestación del hombre. Por consiguiente es imposible evadirse de la Filosofía para entrar en la Teología, porque siempre empleará categorías.

Por consiguiente, el problema se plantea a nivel de las mediaciones, la fe y la razón son mediaciones, que son categorías humanas. No se puede pensar sin conceptos, que incluyen las categorías, en un espacio y tiempo determinados. Las categorías de un lenguaje no son las de otro.

Históricamente este problema se plantea al estar tanto el judaísmo como el cristianismo (ambas fundamentadas en la cultura o pensamiento hebraico) con el pensamiento griego.

El problema va a intentar resolverse, la relación entre la Revelación expresada en cultura hebrea y la Razón expresada en cultura griega, dando un paso atrás en ambas, tratando de encontrar una noción o una categoría común a una u otra cultura. Buscar el elemento común, para poder comunicarse. Eso llega hasta hoy día.

Se busca el punto de unión, el elemento común. El problema, al buscar se puede resolver en falso negando uno de los términos. En la primera la Revelación no existe, no hay más que Filosofía, toda la Revelación se reduce a una Filosofía hebraica o griega; la fe es una Filosofía más, que es lo que piensan la mayoría de los intelectuales españoles actuales. La segunda solución falsa, común entre los sacerdotes, es la que niega la razón, y admite sólo la Revelación (línea protestante).

La solución es buscar el elemento común, no negar ni reducir uno de los términos al otro. Las falsas soluciones se encuentran ya en los primeros siglos del cristianismo.

2. La Filosofía Patrística: características generales

3. Reducción de la revelación a la Filosofía

La primera solución es la reducción de la Fe a la Razón o a la Filosofía. En estos siglos primeros (entre los siglos I y III d.C.) la corriente más fuerte es la gnosis o gnosticismo.

4. El gnosticismo: su origen y sus diferentes sentidos

La gnosis es una palabra que significa conocimiento, pero en la literatura gnóstica es el conocimiento propio y exclusivo de algunos iniciados (no es todo conocimiento sino el de algunos). Es una especie de revelación secreta y misteriosa. En realidad es una doctrina fundamentada en la experiencia de obtener la salvación a través del propio conocimiento. Es por consiguiente no un conocimiento sin más, sino el salvarse a través del propio conocimiento, que es lo propio de la Filosofía antigua. Así conocer a Dios

(contemplación) o la naturaleza (estoicos, epicúreos); el hombre se diviniza a sí mismo, la gnosis, el conocimiento salvífico, se salva a sí mismo; no hay gracia, Dios no actúa. Es un conocimiento que busca salvar al hombre. Sólo algunos pueden conseguirlo (la Filosofía de PLATÓN y ARISTÓTELES).

De este gnosticismo es un gran especialista el jesuita ANTONIO ORBE. De cierto no se sabe su origen. La opinión más corriente es que tuvo su origen en Israel, en particular en Samaria y Cisjordania. Parece ser que su fundador fue SIMÓN MAGO (que aparece en el libro de los Hechos de los Apóstoles 8, 9-13); Simón se presentaba como la gran potencia de Dios, que practicaba la magia. Era natural de Samaria, y los samaritanos le consideraban el *prototheos*, a una mujer como la *protonenoia*, el primer pensamiento o inteligencia. Era un hombre de gran cultura filosófica y a a la vez médico. Su maestro fue un tal DOSITEO (de la secta de los esenios). En rededor de DOSITEO se formó una secta samaritana muy semejante a la de los esenios. A Dositeo le sucedió SIMÓN MAGO, y con él la secta adopta una actitud heterodoxa (se mezcla con ritos mágicos). Viendo que los apóstoles hacían milagros quiso comprar por dinero la capacidad de hacer milagros (de ahí viene las palabras simoniaco y simonía).

El gnosticismo pasó poco tiempo después a extenderse a los cristianos, llegando a ser sus representantes máximos BASÍLIDES (†125) y VALENTÍN (†150-160) que dieron origen a los basilidianos y a los valentinianos respectivamente.

5. Características filosóficas

Para comprenderlos hay que partir del hecho de que la finalidad del gnosticismo fue doble. En primer lugar el acentuar la separación doctrinal del cristianismo del pensamiento judío. No pocos autores confundían a los cristianos con los judíos. Así pues hay que acentuar las diferencias. En segundo lugar el autorizar el cristianismo ante la Filosofía pagan, otorgándole una forma sistemática, lógica, digna de ella, una especie de Teología. Esa es la que nos interesa desde un punto de vista filosófico.

En un principio, el siglo I y primera mitad del siglo II d.C., los escritores cristianos se dirigían a los mismos cristianos. Trataban de profundizar las enseñanzas del Nuevo Testamento y de los Apóstoles. Suelen llamarse Padres Apostólicos porque se juzga que son sucesores inmediatos de los apóstoles. A partir de la segunda mitad del siglo II cambia el ambiente, escriben para los intelectuales paganos. Éstos despreciaban a los cristianos como ignorantes (como una doctrina mitológica). Esto movió a los gnósticos a hacer un esfuerzo para presentar y pensar al cristianismo en categorías filosóficas de la época (para mostrar que no es un mito). Buscan introducir el cristianismo intelectual en los círculos paganos. Su trabajo va a consistir en leer, interpretar la Biblia desde las categorías de la Filosofía pagana, de tal forma que prevalece la Filosofía sobre la Escritura. La Filosofía tendrá prioridad lógica sobre los datos revelados, reducen la Revelación a categorías filosóficas, a pura Filosofía. Y rechazan lo que no se pueda reducir a Filosofía. La fe pierde independencia, es lo que hace FREUD, MARX (que reducen todo a categorías psicológicas y sociales respectivamente). Destruyen la originalidad.

El punto de partida de los valentinianos la manifiesta SAN IRENEO DE LYON (115-205) en su obra Contra los Herejes (libro II, capítulo 14, 4): “Tanto los por venir del Pórtico, llamados estoicos, como todos los poetas y escritores que ignoran a Dios, afirman que cada elemento va a de dónde viene. Dios está sometido como esclavo a tal ley, por

consiguiente, Dios es un ser más de este mundo, de suerte que Dios no puede otorgar la inmortalidad a lo mortal, ni la incorrupción a lo corruptible. Los valentinianos que profesan esta doctrina atribuye a los espirituales su región, la región interior del pleroma, a los animales o psíquicos la región intermedia o *mesotés*, y a los individuos corpóreos… y afirman que Dios no tiene poder contra tal ley, sino que cada individuo se retira a los elementos de su misma naturaleza." Hay tres estamentos y no hay paso de uno a otro.

¿Qué se deduce de todo esto? Existe una ley suprema, que es absolutamente inmutable y necesaria. A esta ley los estoicos llaman *apocatástasis*, otros *anaké* o necesidad. Dios mismo está sometido a esta ley, porque Dios es el alma del mundo. Según esta ley la materia viene de la materia y a ella retorna, así que jamás la carne pasará a espíritu. Esta ley aseguran el origen y el destino de las tres categorías de hombres: en primer lugar, los espirituales o pneumáticos, que poseen en ellos un rayo de luz procedente de lo alto (diríamos de Dios), que se encuentran necesariamente salvados, ya que ese elemento espiritual que está en ellos lleva necesariamente hacia su origen celeste; estos son hijos de Dios, y sumamente sensibles a los elementos de inspiración espiritual.

En segundo lugar, los psíquicos. Están dotados de libertad, no necesariamente salvados, y consiguen su salvación practicando la justicia. Son los creyentes, los justos.

En tercer lugar, los *hílicos* o materiales, que se encuentran totalmente enraizados en la materia. Son inferiores. No pueden ser salvados en principio, porque la materia es principio de mal.

Es imposible la resurrección por tanto, absurda la encarnación (que Dios se encarne) y los sacramentos también porque todos emplean una materia.

La gnosis es una de las ideas claves de la mística helenísticas (PLOTINO…) que trataba de unir realmente el alma con Dios. Se extendió sobre todo en Alejandría. Ha llegado a nosotros bajo tres formas diferentes: el hermetismo, el gnosticismo cristiano (BASILIO y VALENTINIANO) y el gnosticismo popular que se extiende por Siria y se funde con la magia.

6. El platonismo medio: origen y características

Otra corriente contemporánea de la gnosis, en la misma línea, que reduce la Revelación a Filosofía, es el platonismo medio.

Después de la muerte de PLATÓN, JENÓCRATES y CRATES comentan las obras de PLATÓN de forma sistemática acentuando su aspecto lógico (la llamada Academia Antigua). Ésta acentúa el estudio del conocimiento, y ha juzgado que es imposible conocer la verdad, ya que Platón desacredita los sentido, pero ARISTÓTELES dice que el conocimiento intelectivo está fundamentado en lo sensible, con lo que no hay conocimiento intelectual verdadero. Además al perder la noción intuitiva de Bien, y acentuar sólo el aspecto lógico o discursivo carecemos de todo criterio para la verdad eidética, sólo la lógica. El único criterio de verdad será la práctica de la vida, prácticamente estamos en el nivel científico (de hipótesis que se verifican).

Con ello aparece la llamada Academia Nueva, que su característica fundamental es el escepticismo, que no niegan la verdad sino la posibilidad de conocerla (agnosis); no se puede afirmar ni negar si Dios existe.

El llamado platonismo medio aparece como reacción de esta actitud escéptica de la Academia Nueva. Su fundador fue ANTÍOCO DE ASCALÓN, del siglo I a.C. A éste lo conocemos a través de CICERÓN sobre todo. Este platonismo medio sólo conserva de PLATÓN la inspiración general pero no el sistema. De hecho abandona la Teoría de las Ideas como la Dialéctica. Su finalidad es sobre todo ética, dar sentido a la vida, fundamentar el obrar. Para ello insiste sobre todo en la trascendencia de Dios siguiendo la línea sobre todo de ARISTÓTELES y EPICURO, pero acentúa la acción de Dios en el mundo, introduce la Providencia. Entre Dios y el hombre coloca seres intermedios llamados eones. No se apoya en la lectura de los *Diálogos* de PLATÓN sino en una selección de textos o florilegios de los *Diálogos* de PLATÓN (antologías, selección de textos). En realidad su Filosofía se fundamenta en el comentario de algunos textos de PLATÓN (lo grave de eso es que sacan el texto del contexto). Dos de los textos más comentados son *Timeo* 28c y *Teeteto* 176ab. Ese platonismo medio es fundamental porque es la Filosofía oficial prácticamente en la época de los Padres de la Iglesia.

En el *Timeo* 28c se dice que “descubrir al autor y padre de este mundo es una investigación de suma importancia, pero es imposible el divulgar este hecho entre los hombres”.

¿Cómo interpretarlo? En primer lugar, el mundo ha sido creado por Dios. PLATÓN conoce la Creación piensan, incluso la Trinidad. En segundo lugar, sin embargo, es imposible conocer a Dios antes de la venida de Cristo. Y en tercer lugar, Dios es incomprensible, por eso es imposible divulgar el hecho.

En el *Teeteto* 176ab se dice que “es necesario huir, y lo más aprisa posible de aquí abajo hacia lo más alto. Huir es hacerse semejante a Dios tanto en cuanto esto sea posible. Hacerse semejante a Dios es hacerse justo y santo en espíritu.”

De este platonismo medio, sobre todo en el siglo II, hay dos corrientes. La primera corriente es la llamada corriente mística, representada por MÁXIMO DE TIRO y NUMENIO DE APAMEA. La segunda corriente es la corriente intelectual, que se centra en los comentarios más técnicos de PLATÓN, y sus representantes son ÁTICO, ALBINO y GALIENO.

7. Corriente mística: Máximo de Tiro y Numenio de Apamea

Dentro de la corriente mística del platonismo medio tenemos a NUMENIO DE APAMEA. Apamea se encuentra en Siria. Vive en la segunda mitad del siglo II. Tuvo una influencia enorme de AMMONIO DE SACRAS, que fue maestro de PLOTINO. Parte del principio de que la sabiduría verdadera sólo es captada por los espíritus sencillos e inocentes, porque sólo éstos están en contacto con los dioses, y de ellos se recibe la revelación divina. Esto hace que los hombres o las culturas más primitivas poseyeran una gran sabiduría, eran más puras, sencillas (en el origen se encuentra por tanto la perfección para este autor). A medida que pasa el tiempo se corrompe y hay que volver al pasado, retornar a las fuentes, es *anajoresaszai* (retorno al pasado), retornar a los pueblos más antiguos como el pueblo judío y el egipcio, conocer sus doctrinas e instituciones. Esto es

lo que hicieron tanto PITÁGORAS como PLATÓN. Por eso sus doctrinas están en conformidad con esas culturas más antiguas.

8. Celso y la Filosofía

CELSO aplica todo esto al cristianismo. Sabemos de él muy poco, pero es uno de los padres de las herejías actuales. CELSO viajó por Palestina, Fenicia, Egipto… Publicó *Alethés logos*, *La verdadera doctrina*, hacia el año 178; esta obra se ha perdido y sólo conocemos fragmentos que ha conservado ORÍGENES en *Kata Kelsu*, *Contra Celso* o *A propósito de Celso*, que copia el texto y lo refuta hacia el año 250.

A partir de la doctrina de NUMENIO, CELSO se enfrenta al cristianismo tratando de reducirlo a una Filosofía más, y además considerándola inferior a la Filosofía griega, un platonismo para el pueblo (que diría NIETZSCHE). En los comienzos había una doctrina de mucha antigüedad que los pueblos más antiguos conocieron; Moisés la conoció y se apropió de ella llegando a ser un hombre de gran renombre, pero la corrompió. Y Cristo corrompe a Moisés. Por tanto la doctrina judía y cristiana es una corrupción de la verdadera doctrina, de la verdadera Filosofía. Los griegos la conocieron (Pitágoras, Platón) y entroncados en ella fundamentaron en forma racional y la adaptaron a la práctica de la virtud. Por eso es preciso entroncarse con el pensamiento griego y alejarse del judaísmo y el cristianismo.

9. Corriente intelectual: Galieno

La otra corriente es la corriente intelectual, que está representada por GALIENO, que nació en Pérgamo en el año 129, y que fue un gran médico y un filósofo notable. Pasó la mayor parte de su vida en Roma, y murió en el año 199. para él el único criterio de verdad son las pruebas racionales, es decir la razón crítica, la lógica pura, que llama *apodexis*; sólo es verdadero lo que es racional.

Por ello, adhiriéndose a una doctrina tenemos que guiarnos por la razón, de otra forma caeremos en prácticas oscuras, mágicas, y nos dejaremos engañar por gentes malas, perversas. Son los cristianos, que no quieren discutir su fe y dice: “No examines, cree” o “La fe sola te salvará.” Están contra el “demostrad, no creed”.

En conclusión, la Revelación desde esta perspectiva es interpretada como una Filosofía o más precisamente como una mala Filosofía, o deformación. Se la priva de identidad, y por tanto carente de poder ser fundamentalmente racional.

10. Negación de la Filosofía a partir de la Revelación

La segunda actitud es la negación de la Filosofía a partir de la Fe. Quedarse con la Revelación pura. No se confía o cree en la verdad racional. Se encuentra o parece encontrarse (exagerando un poco), como reacción ante los excesos especulativos o filosóficos de la gnosis. Ha tratado de encontrar su fundamento sobre todo en SAN PABLO (no es que él sea así sino que han intentado apoyarse en él).

11. El problema planteado por San Pablo

En SAN PABLO encontramos dos actitudes sumamente claras frente a la Filosofía. La primera está en hechos 17, 16-34 (el discurso en el Areópago) y la segunda que es opuesta en 1 Cor 1, 17-2, 16. Hay que tener en cuenta que SAN PABLO no conoce la Filosofía griega; más aún, desconfía de ella como buen judío, sobre todo porque juzgan que los griegos tratan de hacer de los hombres dioses (la contemplación griega).

12. El Discurso en el Areópago (Act 17, 16-34) y su actitud en 1 Cor 1, 17, 2-16.

El discurso en el Areópago ocurrió hacia el año 50 d.C. Se esfuerza en mostrar la relación del mensaje cristiano con las creencias paganas de sus oyentes. Es algo semejante con el de ATENÁGORAS (s. II) en su *Tratado sobre la Resurrección*, en el que explica la resurrección con categorías filosóficas.

SAN PABLO llega a Atenas hacia el año 50, apenas sí tenía importancia política, pero seguía siendo un centro del saber, un centro de la cultura griega. Por otra parte era una ciudad sumamente religiosa, SAN PABLO al ver tantos ídolos (en las calles, en las puertas de las casas) se enfada con su carácter; va a anunciar a Cristo a los judíos en la sinagoga, y luego en la plaza pública con los paganos que encontrara.

En la plaza pública se encuentra con algunos filósofos epicúreos y estoicos; discute con ellos, y estos le llevan al Areópago. El Areópago en un principio es una colina al sur del ágora, posteriormente se llamó al Senado por reunirse en esa colina. Llevan ante el Senado a SAN PABLO. Es cierto que no se reunía ahí sino en el Pórtico Real del Ágora, pero seguía llamándose Areópago. Llevado a la fuerza para ser juzgado porque juzgan que predica SAN PABLO divinidades extranjeras. SAN PABLO para ellos dice cosas nuevas y extrañas y quiere que la Asamblea más culta (el Senado, el Areópago) le oiga para formarse una opinión para permitirle predicar o expulsarle. Es ahí donde pronuncia el discurso, es para dar razón de su fe.

Las ideas fundamentales son las siguientes. Él no prueba la existencia de Dios, pues la da por supuesta, sino que explica el verdadero ser o naturaleza de Dios. De Dios da una serie de características:

En primer lugar, Dios hizo el mundo y todo lo que hay en él, es creador.

En segundo lugar, es el Señor del cielo y la tierra, que rige y gobierna todo (es una persona libre y consciente).

En tercer lugar, transciende a todas las obras (es superior a todo lo humano) y por lo mismo que no cabe en los templos.

En cuarto lugar, no necesita de los hombres ni de sus dones, es perfecto.

En quinto lugar, con su providencia Dios da la vida y el aliento a todas las cosas.

En sexto lugar, Dios es quien ha creado al hombre a partir de un solo hombre.

Y en séptimo lugar, Dios ha fijado el curso de la Historia y de los pueblos.

Pero si SAN PABLO da esas características de Dios es para mostrar que en toda la Creación y la Historia Dios ha dejado mercada su huella. Y por lo mismo quien siga

esas huellas de Dios llegará a encontrar a Dios. Pero más aún, SAN PABLO les dice que Dios no es un objeto de oro o de plata, que es una persona, y en cuanto tal como dueño y señor de todo juzgará a quienes no se conviertan a Él, y los juzgará mediante Cristo a quien Dios Padre resucitó entre los muertos.

Son todas ideas bíblicas, pero expuestas de tal forma que sus oyentes (fundamentalmente estoicos y epicúreos) podían comprenderle en sus respectivas Filosofías.

De los estoicos es que Dios da la vida a todo, que rige todo por su providencia, que no habita en templos humanos, que en todo el universo está presente, que ha fijado y rige el curso de la Historia y que es accesible a quien le busca con interés. De los epicúreos es que Dios carece de necesidad pues posee todo, que es desconocido.

Sin embargo, SAN PABLO introduce elementos propios del cristianismo como las afirmaciones de que ha creado todo, de que somete todo a juicio (contra el epicureismo), y que resucita a los muertos.

Frente a ese esfuerzo de presentar en lenguaje filosófico el mensaje cristiano, el resultado fue desolador: unos se ríen, otros dicen que le oirían en otra ocasión. El resultado parece ser que ocasionó una decepción en SAN PABLO. ¿Merece la pena hacer el esfuerzo para obtener tan poco?

Viene luego otra actitud, que aparece en 1 Cor 1, 17- 2, 16. Quizás fue motivada por ese fracaso en Atenas. Cambió de método, abandonando el discurso de los filósofos y retórico para anunciar el mensaje de Jesús simple y llanamente. Parece ser que detrás de estas expresiones de SAN PABLO se encuentra la presencia de la gnosis (que ya empezó a conocer).

Ante ello realiza una crítica de toda formulación filosófica sobre la Revelación de Dios. Una de las grandes tentaciones de los hombres ha sido la idolatría (en sentido amplio, hacer ídolos y adorarlos). El ídolo no personifica al dios, no es el dios; el artesano que lo hace lo que pretende es darle a Dios una cara visible. El ídolo es como un espejo que refleja la imagen última o su experiencia última de la divinidad, como el icono que remite a. Se intenta poner a Dios a nuestro alcance, poseerle, manipularle, a nuestra disposición, y con ello se destruye a Dios porque se suprime la trascendencia divina, y lo humanizo, hago a mi imagen y semejanza. Desnaturaliza lo divino, hago a Dios a mí mismo. Ciertamente hay ídolos materiales, pero también conceptuales. Hay imágenes de Dios de oro y plata; en el campo filosófico lo mental, lo ideológico puede ser tan idolátrico como lo metálico.

De hecho SAN GREGORIO NICENO en *Sobre la vida de Moisés* dice que los conceptos crean los ídolos de Dios. JOSÉ ORTEGA Y GASSET dice por su parte que los griegos buscaban la realidad en el concepto. De hecho la Filosofía trabaja sobre conceptos, no sobre la realidad en sí. Es una reflexión sobre la realidad pero no la realidad.

Todo concepto es limitado, finito, a imagen del hombre. ¿Cómo algo finito y limitado puede acoger algo sin límites como es Dios? ¿Es posible conceptualizar a Dios? Como el idólatra, reduce a Dios a objeto o a idea. Los conceptos a lo más será una imagen o representación de Dios. Definir es limitar, pero Dios es ilimitado. Se precisa por tanto el realizar una crítica de todos nuestros conceptos sobre Dios.

13. El estatuto filosófico de la Cruz de Cristo

SAN PABLO hace esa crítica siguiendo la tradición del Antiguo Testamento (no harás imágenes de Dios). Pero va a hacer esa crítica a través de Cristo, y de Cristo crucificado, porque éste es la verdadera imagen de Dios. Por eso a la luz de esa imagen va a analizar todas las representaciones, va a someter la idea de Dios filosófica a Cristo crucificado.

Para san Pablo nosotros formamos otra imagen de Dios a partir de dos perspectivas diferentes. ¿Cómo desde la Filosofía hacemos la imagen de Dios? Lo personifica en los griegos y en los judíos la idea de Dios.

En primer lugar, la perspectiva griega ("buscan sabiduría") es la de buscar razones, examinar y juzgar. Dios es el *Logos* inteligible, el principio de razón (en ARISTÓTELES), la razón explicativa de todo cuanto existe. Detrás de esto se encuentra el principio que da razón de toda la realidad inteligible, es decir conocer las cosas por sus causas. Dios es el *Logos* que ordena y rige todo, es el principio de identidad (el Ser de Parménides, el dios de ARISTÓTELES), la causa última.

La segunda perspectiva es la de los judíos ("piden milagros"). Está el poder, la voluntad, la intervención de Dios. Para los griegos la razón, el conocer, para los judíos la voluntad y el querer. Buscan al autor de esto o lo otro, y conocer las intervenciones de Dios en la naturaleza, el milagro.

Así o desde la razón o desde la voluntad, la sabiduría o la omnipotencia. En realidad estas dos actitudes son los dos caminos que posibilitan nuestro acceso a lo divino según SAN PABLO. Y destruye ambas fuentes de formación de ídolos, proponiendo un único camino: Cristo crucificado. La cruz será necedad e irracionalidad, y escándalo (Dios no acude).

Para SAN PABLO la concepción de Dios tiene un doble origen: la razón y el poder. Pero va a someterlo a la luz de Cristo crucificado. Va a someter a crítica toda la concepción de Dios a la luz de la cruz. Destruye así toda fuente de formación de los ídolos, y así ofrece un único camino: Cristo, y Cristo crucificado.

Los judíos buscan milagros, la omnipotencia divina, Cristo es la Revelación de la impotencia de Dios. Los griegos buscan ante todo dar razones de todas las cosas, y la cruz es lo ilógico, lo irracional, un Dios que muere. Cristo en la cruz se ríe de unos y otros mostrando que sus conceptos de Dios o imágenes son desfiguraciones de Dios. Se ofrecen como algo sumamente serio, pero ante la realidad de Dios son ideas sin valor. La cruz nos lleva a tomar distancias, crítica a la razón y el obrar; la sabiduría y la ética no está donde nosotros pensamos, sino en lo débil y pobre, en lo loco de este mundo.

Dios no se oculta tras el ser, la substancia, la autonomía o el acto puro, que es ordinariamente donde le buscamos; sino que se manifiesta en la cruz. Pero la cruz es el no tener, el no ser, pero por haberlo dado todo. No es la muerte sino el porqué de haber dado la vida.

Por esto Dios no se encuentra en donde lo buscamos, sino en el amor o en el don. Por esto es necesario pensar a Dios a la luz del don, del dar, no desde el ser. En la Filosofía Dios se define o es pensado como el ser estable, permanente, que subsiste como fundamento de todas las realidades; por eso la Filosofía es conocer todas las cosas por sus causas últimas (Dios).

Toda esta concepción queda reducida a nada por la cruz. La cruz nos obliga a cambiar radicalmente de mentalidad si queremos llegar a Dios. La Filosofía nos ofrece ídolos, en vez del Dios real. Sólo salimos de la Filosofía (Flp 2, 5-11) por el desprendimiento. El camino para llegar a Dios no es el ser (subsistencia, acto puro), el tener ni el poder; el único camino es el de la cruz, que es el rechazo de toda ontología, poder y tener o riqueza desde el punto de vista filosófico, político y económico respectivamente. Por eso tomar distancia.

El camino de la cruz no es el del no pensar, tampoco el no hacer ni el no tener. No es negación del pensamiento ni de la política ni de la economía. No es un cruzarse de brazos, sino que es una instancia crítica o de donación.

La fe para comunicarse necesita el objetivizarse, es decir un sistema de representaciones, de conceptualizaciones, porque el hombre se comunica así, y la fe se comunica sino está muerta. Para comunicarse es necesario encarnarse (adaptarse a las personas a las que se comunica); Cristo se encarnó y su doctrina en la cultura humana. Tan humana fue el cuerpo de Cristo como los conceptos que se comunican. Una fe desnuda, es decir que no se encarne, niega la ley de la encarnación.

Pero lo importante es no ser víctimas de nuestras propias obras, es decir el acentuar tanto lo conceptual, lo humano, que se niegue lo divino, que se niegue la originalidad de la fe. No hay que negar ni la Filosofía ni la Fe. Hay que tomar distancias frente a todas las sistematizaciones. El peligro es sustancializar todo, identificar la fe con nuestras construcciones, con nuestros sistemas. La categoría fundamental en este caso es el de identidad (es un reduccionismo), es lo Mismo. Razón y Fe es idéntico, y todo Fe o todo Razón. Sin embargo, la Tradición es entendida como la transmisión de un depósito , de un contenido, como algo que es idéntico siempre, y que se pasa de mano en mano. Acentúa la fidelidad absoluta. No hace distinción entre contenido y continente (forma de expresarse), se dogmatiza el continente (por ejemplo, el aristotelismo).

La Tradición es revivir el misterio de la encarnación en cada época, porque la Tradición es viva y tiene que encarnarse; y si las categorías de hoy son diferentes del siglo XIX hay que cambiar para no convertirse en un museo.

Frente a esta actitud está el anonadamiento de la cruz, que destruye toda esencia, substancialización de las fórmulas; pero no destruye el contenido. La cruz pone en ridículo toda fórmula que pretenda ser definitiva o absoluta. La fe es vida, y en cuanto vida encarnación. La fe en la medida que fiel a la cruz se manifiesta, no se puede fijar en sistemas estables, sino que cambia con los sistemas. Frente a esta actitud san Pablo no rechaza la Filosofía en realidad sino que la sitúa en su propio lugar, la desabsolutiza, la somete a crítica, a la luz de la cruz o del don.

Estos elementos de la Filosofía o estas categorías filosóficas no son más que algo relativo. Por esto lo importante es que sepan transmitir y juzgarlas a ver si transmiten. No toda Filosofía sirve, algunas Filosofía niegan el don o la cruz. Por eso hay que saber en cada momento qué elementos permiten expresar la fe.

Esta línea inicial de SAN PABLO es seguida por no pocos Padres de la Iglesia. Y es seguida sobre todo por aquellos Padres que estaban más en contacto con los excesos especulativos de los filósofos (gnósticos, platonismo medio…). Cuando se encuentran

en una situación que reduce la Fe a la Filosofía, es lógico que se tienda a rechazar la Filosofía para reafirmar la Fe, pero en las obras polémicas.

14. San Ireneo

Uno de ellos es SAN IRENEO (126-177), siríaco que vino a Lyon, obispo y mártir. Es significativa la siguiente cita: "Vale mucho más el no saber absolutamente nada, incluso el desconocer las razones por las que han sido creadas todas las cosas, y creer en Dios y perseverar en su amor, que inflados de esta clase de conocimientos que carecer de ese amor" (*Contra Herejes* II, 26, 1).

15. Taciano y su rechazo de la cultura griega

Otro autor es TACIANO, en el siglo II, que tiene un discurso a los griegos en esa misma línea. Y otro posterior es TEÓFILO DE ANTIOQUÍA (siglo IV), en un comentario a la parábola del hijo pródigo (cuando habla de las bellotas a los cerdos): "Los que se dedican al estudio son como el hijo pródigo, abandonan la casa paterna (la meditación, la oración…), y buscan alimentarse con la Filosofía (las bellotas para los cerdos)."

16. Tertuliano

TERTULIANO (160-240), del norte de África, tiene el texto más importante. "¿Que hay de común entre el cristiano y el filósofo? ¿Qué hay de común entre el discípulo de Grecia y el discípulo del Cielo?" (*Apología* 46) "¿Qué puede hacer Atenas con Jerusalén? ¿Qué acuerdo puede existir entre la Academia y la Iglesia? El Hijo de Dios murió, eso es creíble por ser absurdo. Enterrado resucitó. Es cierto por ser imposible" (*De carne Christi* 5, 4).

Su texto ha quedado desfigurado y ha quedado sólo "creo porque es absurdo", como si se negase la racionabilidad de la fe. Son frases sacadas del contexto posteriormente.

II. Relación entre Filosofía y revelación

1. El problema de la comunión entre Filosofía y Revelación

La tercera posición es la de equilibrio en la relación entre Revelación y Filosofía. Padres de la Iglesia son los autores cristianos entre los siglos I y V d.C. que por su doctrina, santidad y autoridad son testigos fieles de la doctrina de la Iglesia.

Respecto a los Padres de la Iglesia un punto clave es que no son ni filósofos ni teólogos. La división es muy posterior, en realidad comienza a finales del siglo XIV. Su pensamiento no se realiza dentro del marco de las disciplinas que tenemos hoy. A partir del siglo XVI se empiezan a definir las asignaturas, que es lo que tenemos hoy.

Para ellos el cristianismo es la verdad pura y simple, y tratan de justificar ante el mundo judeopagano la verdad cristiana. Tratan de justificar, de dar razón de que Cristo es la verdad.

2. El paso "atrás"

En esta empresa, encarnar la fe en categorías buscan un punto de unión o comunión desde el cual entablar una relación de diálogo con esas concepciones filosóficas donde poder hacer una traducción o un empleo de esas categorías filosóficas para expresar la fe sin que se pierda u oculte en ellas. En su origen estaba en categorías hebraicas, y había que poner en categorías griegas y posteriormente latinas. Confronta la Revelación con el pensamiento griego tratando de dar un paso atrás de las categorías hebraicas y griegas para conseguir si hay un punto común, y poder poner en relación.

Este elemento común ordinariamente se realiza así. En primer lugar acuden a la Biblia, fuente de la Revelación, van a ver si encuentran una expresión o pasaje en que las categorías sean idénticas a las categorías claves del pensamiento griego. Por ejemplo, en el libro del Éxodo encuentran la expresión "yo soy el que soy" y en PARMÉNIDES y ARISTÓTELES el ser, o en el libro del Génesis la imagen de Dios y en PLATÓN la imagen de las Ideas, en el Evangelio de Juan "al principio era el *Logos*" y y el *Logos* en HERÁCLITO y los estoicos. El problema que se plantea es que la Biblia que tienen es la traducción de los LXX (que es ya una adaptación a la cultura griega), y lo que conocen de la Filosofía es el platonismo medio.

La Filosofía en la época de los Padres (hasta el siglo V d.C.) tiene un estatuto precario o pobre porque en primer lugar no es el objetivo principal de los Padres (no son filósofos, no buscan hacer Filosofía), por eso no hay que compararlos con PLATÓN, ARISTÓTELES o PLOTINO. Son ante todo pastores, son obispos, y les interesa conducir a los fieles al Señor. En sentido estricto no hay Filosofía patrística. La doctrina de los Padres entra en la Filosofía no directamente, o la Filosofía en los escritos de los Padres directamente sino indirectamente, es decir, con ocasión de predicar la Buena Nueva.

Por otra parte, esta actitud de los Padres no se fija directamente en la Filosofía sino que sólo tratan de algunos temas de esa Filosofía, los temas que se encuentran al anunciar la Buena Nueva. Estos temas de la Filosofía griega que los Padres se encuentran bajo la acción del cristianismo se les va a dar un sentido nuevo, no es

reproducir exactamente los temas de la Filosofía griega, sino que cambian, adaptan, transforman para que sean capaces de anunciar la Buena Nueva.

Por eso hay que estudiar la transformación sobre todo que sufren los problemas filosóficos planteados por los griegos al entrar en contacto con la doctrina cristiana. Cuando se realiza esa transformación plantea un problema, el llamado problema de la relación entre el helenismo y el cristianismo. ¿Qué relación hay entre el helenismo o cultura helenística y el cristianismo?

Lo primero que hay que tener en cuenta es que la relación en estos primeros siglos es un problema sumamente complejo. Y se ha planteado bajo dos formas. ¿Ha habido una helenización del cristianismo o una cristianización del helenismo? Es decir, ¿quién predomina? Es como lo visto con anterioridad sobre si predomina la Filosofía (gnosis) lo que daría una helenización o si predomina la Fe lo que daría una cristianización.

De ADOLFO HARNACK procede la fórmula helenización del cristianismo. Es un teólogo protestante de la primera mitad del siglo XX. Es el primero que empieza a estudiar a los Padres de la Iglesia en profundidad.

Él piensa que se helenizó el cristianismo, y por esom es necesario retornar a la Biblia, entroncarse a lo anterior a los Padres. Los Padres deformaron. Toma esta doctrina de MELANCHTON (un discípulo de LUTERO) que dice: "En estos últimos años (siglo XVI) hemos sustituido a Cristo por Aristóteles, como inmediatamente después de la Revelación cristiana la doctrina cristiana fue sustituida por la Filosofía platónica."

Esta doctrina ha sido superada a nivel intelectual, pero en general todavía figura como tópico.

La frase de MELANCHTON es la que habían hecho los Padres de la Iglesia en relación a los gnósticos y herejes (que habían sustituido a Cristo por los estoicos…), porque los gnósticos decían que el cristianismo era un plagio del platonismo.

Lo cierto es que la helenización del cristianismo es un hecho histórico, es decir es un fenómeno cultural, una adaptación al mundo cultural helénico. En este aspecto es preferible hablar de cristianización del helenismo porque dan un sentido nuevo a las categorías griegas, tienen el mismo vocabulario pero el contenido es diferente.

Los cristianos hacen una adaptación de determinaos valores paganos y los repiensan. Cuando se estudia esta época lo importante es saber qué hacen con esos temas.

Interesa saber si esas categorías o temas filosóficos reciben sin más o si modifican el porqué. Los especialistas de la Filosofía griega juzgan que estos temas fueron maltratados por los Padres. Por otra parte, estos siglos (del I al III) desde un punto de vista filosófico (de la Filosofía pagana o griega) son siglos menores porque tanto PLOTINO como ORÍGENES son casos excepcionales. La razón es que a medida que la Filosofía se extiende por el imperio romano pierde en nivel especulativo.

Esto para los Padres es una ventaja porque la Fe se acomoda mucho mejor con temas comunes y banales que con temas profundos; tienen que anunciar el Evangelio al pueblo, y el pueblo se mueve en los temas comunes. No se encuentran con Platón y Plotino sino con la gente corriente.

Por otra parte los Padres al encontrarse con las doctrinas de la Filosofía pagan que prácticamente son idénticas a las doctrinas de la fe, hay temas del estoicismo, del platonismo… que son iguales, entonces no tienen conciencia de que esas doctrinas filosóficas fuesen paganas sino que las consideraban cristianas; no las adaptan, las toman (dicen que eso es cristiano). No tienen conciencia de que sea de PLOTINO, de PORFIRIO… sino que piensan que es cristiano.

Otro punto a tener en cuenta es que la literatura patrística por otra parte es muy diversa. Unos obras son apologéticas, es decir obras de defensa de la fe ante los paganos que la atacaban. Otras obras son exegéticas, que tienen como fin explicitar, comentar los libros de la Biblia. Otras obras son homiléticas, para el pueblo, de expresión de la fe.

En esas obras otro punto clave es que no escriben para expresar su sistema personal,. Hasta el siglo XIV ningún autor quiere individualizarse. El sentido de la originalidad (en el siglo XII empieza a surgir) no se da hasta el nominalismo del siglo XIV. Por ejemplo, las imágenes de los santos son simbólicas, no figurativas. En el escribir no se expresa la individualidad, todos escriben igual.

Los Padres no escriben para exponer su sistema personal. Para ellos no hay más que una verdad: Cristo. Y tratan de expresar a Cristo. De tal manera que todo el que expone un pensamiento propio es un hereje, pues expone su verdad frente a Cristo. El cristianismo es verdad pura y simple, y tratan de exponer esta verdad. Por eso dicen que su Filosofía es la Filosofía según Jesucristo (hasta el siglo IX la sabiduría es Cristo, desde entonces es el Espíritu Santo). No hay intención de alinear su pensamiento junto al de las diversas escuelas filosóficas. Convencidos de poseer la verdad, y a la luz de Cristo analizan la Filosofía pagana. Ven a los demás en función de Cristo, valoran a las Filosofías paganas a la luz de Cristo (es una visión dogmática, como si la Filosofía fuese SANTO TOMÁS o KANT o HEGEL y la comparan desde él).

Ante esta actitud sus actitudes frente a los filósofos son diferentes. Unos descalifican a la Filosofía a la luz o apoyándose en SAN PABLO (en 1Cor, donde descalifica la sabiduría del mundo), la rechazan tomándolo al pie de la letra ese texto de SAN PABLO. Entre ellos se encuentra TACIANO. Otros como HERMIAS muestran las contradicciones de la Filosofía. El tipo más claro se consideraba a TERTULIANO.

Esta era la actitud que se decían de rechazo de la Filosofía y que sólo valía la Fe. Esta actitud no es la común entre los Padres. La mayor parte, casi todos, reconoce con mayor o menor generosidad, que los filósofos paganos habían anunciado ciertas verdades, conformes con la Palabra de Dios, y la cuestión es cómo esas verdades las han conocido esos filósofos.

Por ejemplo, el judío FILÓN DE ALEJANDRÍA suponía que las verdades de los filósofos tenía un triple origen. La primera causa era que estaban tomadas de MOISÉS. Los filósofos griegos viajan mucho y sobre todo por Fenicia, Alejandría, Cartago, Italia… y no viajan de turismo, sino que van a las escuelas que hay para formarse. Conocen esas doctrinas de la Biblia. La segunda fuente es la razón, razonando con rectitud; la razón está hecha a imagen de la Razón (el Verbo que dirá SAN JUAN). Y la tercera es que están inspirados por Dios como inspira a los profetas; inspira a los paganos que viven con rectitud (KARL RAHNER llama los santos paganos). Estos tres orígenes no se oponen.

La teoría de haber tomado las verdades de la Biblia es la doctrina preferida por aquellos Padres no inclinados al valor de esas doctrinas, rechazan más a los paganos (que reducen la Revelación a Filosofía), son los polémicos. Por ejemplo SAN IRENEO y SAN AMBROSIO. Aquellos en los que predomina que los filósofos paganos han obtenido esas verdades por la pura razón están SAN JUSTINO (que era un estoico convertido).

Los Padres que se inclinan por la inspiración de los paganos son los Padres que acentúan el aspecto ético. Dios cuando uno sigue la recta razón, la ley natural (reflejo de la ley eterna), Dios les ayuda. Pero todos ellos consideran que la Filosofía griega está superada por Cristo, que tiene valor como propedéutica, como introducción para conocer la Revelación (idea de la Filosofía como *ancilla* (esclava o sierva) de la Teología)..

3. La metafísica del Éxodo 3, 1-15

Vamos a ver ahora la cuestión de la Filosofía. El problema fundamental es buscar el elemento (categoría) común entre la Palabra de Dios expresada en categorías hebraicas y la Filosofía expresada en categorías griegas. ¿Hay ese elemento común para que se pueda expresar o dialogar? Toda comunicación exige un elemento común. La primera de esas categorías comunes para todo un grupo de Padres de la Iglesia es el ser; entre el Dios de la Biblia y la Filosofía griega la categoría común es el ser. Dios es el Ser. Ahora bien, la identificación de Dios con el Ser es una de las soluciones claves planteadas al principio. Ahora el problema es cómo hablar de Dios en categorías metafísicas.

En el pasaje del Libro del éxodo 3, 1-15 los Padres van a encontrar en la Biblia a Dios expresado en la categoría de ser, y de parte griega encuentran sobre todo a PARMÉNIDES y a ARISTÓTELES.

ÉTIENNE GILSON, católico seglar profesor de La Sorbona que hizo su tesis sobre DESCARTES para lo que se metió en el estudio del pensamiento medieval del que es un gran especialista, nos dice en su obra *El espíritu de la Filosofía medieval* (EUNSA), página 51 de la edición francesa: "No hay más que un Dios y este Dios es el Ser; tal es la piedra angular de toda la Filosofía cristiana. Y no ha sido Platón ni el mismo Aristóteles sino Moisés quien la ha puesto. Dios habla y Éxodo nos ofrece el principio en el que la Filosofía cristiana se apoyará. Ha oído que el ser es el nombre propio de Dios… y tomado de san Efrén es la esencia misma de Dios."

La identidad entre Dios y el Ser ha hecho parecer la Metafísica como una Ontoteología (que identifica a Dios con el Ser). Ontoteología es todo discurso que identifica a Dios con el Ser. Penetrar en la relación entre Dios y el Ser es penetrar en el siguiente problema: ¿Cómo el Dios de las religiones monoteístas ha entrado en la Filosofía y cómo el Ser ha entrado en la Teología?

El punto de partida es Ex 3, 1-15: Yo soy el que soy. Desde el punto de vista de la exégesis ha sido ampliamente estudiado. Aquí nos interesa no tanto el texto en sí sino como lo han interpretado los padres de la Iglesia. Nos interesa la trascendencia filosófica de la interpretación que dan los Padres. Antes de conocer esas interpretaciones es preciso tener en cuenta que los Padres cuando leen el Antiguo testamento no leen el texto hebreo original sino que es el texto griego, el llamado de los LXX. Esto es muy importante. ¿Qué es esa traducción de los LXX?

Alejandría fue fundada por Alejandro Magno en el año 331 a.C. Llegó a ser muy pronto una ciudad de gran importancia tanto desde el punto de vista comercial como en el intelectual. De hecho los ptolomeos realizaron en ella una política cultural muy bien organizada centrada toda en el Museo o residencia de los sabios y en la biblioteca que tenía. Pasó a ser durante toda la época helenística el máximo centro cultural de la Antigüedad; tuvo como maestros al geómetra Euclides, al químico Arquímedes, al físico Eratóstenes. Ptolomeo Soter (323-285) y sobre todo su sucesor Ptolomeo Filadelfo nombró una comisión de traducción para darles a los judíos alejandrinos (que tenían una colonia muy numerosa) como ley propia la Torah pero traducida al griego. Esta traducción es la llamada de los LXX, que es una especie de Tárgum (traducción acomodada, no es literal, a la cultura helenística).

Es el primer esfuerzo de inculturación de la Biblia. Es la que pasa a todo el mundo griego y sobre todo a los Padres de la Iglesia. El texto hebreo no es lo mismo que la traducción griega, y en concreto esta expresión de "soy el que soy".

4. Filón de Alejandría: vida y obras

FILÓN DE ALEJANDRÍA va a ser el primero que va a partir del concepto de ser en la Biblia. Nace hacia el año 15 a.C. y muere en el año 50 d.C. FILÓN es un judío alejandrino. Su lengua es el griego. Era un ciudadano del imperio romano. Toda su obra tiene por finalidad el realizar una síntesis o coordinación de la Revelación bíblica con la Filosofía griega, y en concreto con PLATÓN.

Toma como Filosofía la de Platón. Su obra es muy semejante a la de los Padres de la Iglesia. De hecho algunos autores dicen que se le puede considerar el primero de los Padres por su influencia en ellos.

Para ello hay que conocer las circunstancias. El judaísmo se divide en dos grandes grupos (entre los siglos I a.C. y II d.C.), uno es el judaísmo palestino y el otro es el judaísmo de la diáspora. Este segundo grupo está formado por todos los judíos dispersos por el mundo antiguo. En tiempos de Cristo había 7 millones de judíos en la diáspora, de los cuales había en tiempos de Filón unos cien mil. Este judaísmo helenístico, fundamentalmente en Alejandría, permaneció en su mayoría fiel a la ley judía, conservando el monoteísmo y las observancias judías. Pero al mismo tiempo se adaptan a la civilización en la que vivían. Por esto adiptaron la cultura griega y en particular la Filosofía griega.

Cuando la dominación romana sucede a los lágidas (ptolomeos), los judíos de Alejandría recibieron un estatuto propio que les autorizaba a vivir según sus leyes y costumbres, como un gueto. Pero el carácter peculiar del judaísmo alejandrino es que se realizó el encuentro de la fe judía con la cultura griega. El problema que se les planteó a los judíos por fidelidad a la cultura en la que viven es dar a su fe una expresión griega. Este deseo de helenización se encuentra en primer lugar en la traducción de los LXX, y en segundo lugar en las escuelas de exégesis de la Biblia en Alejandría (los métodos que emplean para interpretar eran fundamentalmente los usados por los griegos sobre todo de los estoicos y pitagóricos para interpretar a HOMERO y HESÍODO.

Filón de Alejandría vive plenamente estos problemas de la colonia judía de Alejandría. Su obra es doble. Primero, de una parte escribe unas obras a judíos

creyentes. En este caso comenta el Pentateuco, cada sábado en la sinagoga. Sus escritos poseen o tienen la forma de sermones sobre los diferentes versículos de la Biblia. Es el fundador del arte de predicar se puede decir, su modelo lo toman los Padres de la Iglesia.

Sin embargo, la importancia de estas obras escritas de FILÓN reside sobre todo en su esfuerzo en traducir la Revelación en categorías helenísticas. FILÓN posee una formación filosófica alta, de tal forma que puede hablar de tú a tú a los filósofos de Alejandría.

FILÓN escribe otra serie de obras más bien de tipo apologético dirigidas a los no judíos, tratando de presentar a los griegos la fe judía haciéndola aceptable para éstos (que no es irracional). ¿Por qué hace esto? No para evangelizar sino para defender o justificar la propia fe.

De hecho hay que tener en cuenta que en esa época en Alejandría existe una gran hostilidad entre paganos y judíos. Corrían obras entre los paganos presentando a la religión judía como ridícula y peligrosa. Este antisemitismo adquirió su más alto grado de agresividad en tiempos de FILÓN. FILÓN adopta sobre todo una actitud positiva; no rechaza esas obras, es decir el judaísmo lo ve como la religión del verdadero Dios y que todos los hombres han de adoptar de una u otra forma. Trata de reformar la Filosofía griega tradicional (el platonismo medio, que era la que existía entonces), conformarla con los exigencias de la Revelación. Adopta las categorías griegas a la revelación.

Se encuentra al hacer esto entre dos escollos. De una parte con los judíos cerrados en una exégesis excesivamente literal y que hacía ridícula la Palabra de Dios. Por otra la Filosofía de Alejandría se encuentra también porque ésta destruía la fe bíblica. Va a tratar de mostrar que se podía adaptar la forma de pensar el helenismo siendo fiel a la fe judía. Ese es su proyecto: ser filósofo y creyente a la vez. Va a tratar de mostrar que Fe y Filosofía no se oponen.

5. Pensamiento filosófico

¿En dónde se fundamenta FILÓN DE ALEJANDRÍA? Va a unir la palabra bíblica con el *logos* griego. Este problema, que es el que intenta resolver, y la forma prácticamente la misma que en los Padres. En primer lugar, propone una alegoría sumamente significativa; de ésta él deduce de la etimología del nombre de Israel (que significa el que ve a Dios) y Jacob al recibir ese nombre (o representa o significa, el viaje que tiene que realizar el que busca a Dios).

Por consiguiente es la transformación o cambio de nombre quiere decir que hay que partir del oír para llegar a ver. Una conversión del oído a la visión; este punto es clave porque para los judíos lo fundamental es el “escucha Israel” y toda la base está en el oír. En los griegos en cambio es el ver, la teoría, el teatro. FILÓN dice que hay que pasar del oír al ver, y ese paso se realiza en la conversión milagrosa en la que el oído se convierte en ojo. En el oír hay una distinción de personas (el que oye y el que escucha) mientras que el ver es más un tacto, un tocar, un entrar las cosas, un tacto espiritual, y en tocar hay identidad de alguna forma. Ese es el problema de FILÓN.

Esa alegoría está en plena conformidad con el modelo y propósito de Filón en lo que respecta al conocer a Dios a través del ver. Esto lo fundamenta en la hipótesis de Platón según la cual la relación verdadera que podemos tener con el Ser es la intuición, es

contemplativo o de visión. Esta preeminencia del ver determina en el campo religioso la Revelación más auténtica respecto a Dios. Se parte de la Palabra de Dios que se oye pero tienen una naturaleza tal que se transforma en visión (contemplación). “La visión de los ojos es lo más hermoso de los sentidos, pero la visión por el alma sobrepasa las demás facultades… [en ARISTÓTELES predomina la vista sobre los demás sentidos al hacer su Filosofía] el ver al Padre y Creador de todas las cosas, seguro que tocado la cúspide de la felicidad.” (*Libro de Abrahán* nº 57) Aparece esa expresión de Padre en el platonismo medio, del *Timeo*. “Quien ha extendido la mirada del alma hasta tocar a Dios (ver es tocar) debe pedir que permanezca.

El puesto que le asigna es que Dios es el ser más alto (ARISTÓTELES) en la escala de todos los seres. Y este ser más alto podemos acercarnos a él a través de los ojos del alma. Para FILÓN Dios es la esencia de toda esencia, forma de toda forma, el fin del *eros* contemplativo. Por eso Dios es el objeto de la teoría (Aristóteles), el objeto de la contemplación.

Cuando dice que Dios es el bien más perfecto, permanece en la misma línea de los griegos (PLATÓN habla del Bien más perfecto); pero eso Dios pasa a ser el fin último de un deseo de posesión, de un apetito; el *eros* nos hace buscar lo que nos falta y la contemplación es la satisfacción última de ese deseo.

Ismael (el hijo de la esclava de Abrahán) es tipológicamente el oyente de Dios, no hace más que oír. Por el contrario Israel es el vidente de Dios, por eso es el pasar de Ismael a Israel. “Jacob es el nombre del estudio, el que busca, el progreso, es decir de las facultades que dependen del oír; pero Israel es la perfección. ¿Qué es más perfecto que ver al que verdaderamente es?” La transición del oír al ver se hace pro conversión de oídos en ojos. A través de las divinas inspiraciones el *Logos* convierte los oídos de Jacob en ojos transformando en un tipo nuevo, Israel el vidente.

Más aún, FILÓN toma de Ex 20, 8 en donde se dice “todo el pueblo vio la voz”. Y propone el siguiente comentario: “He aquí lo que es sumamente significativo porque la voz humana destinada a ser escuchada y la de Dios a ser vista porque todo lo que Dios dice no son palabras sino obras que el ojo distingue mejor que nosotros.” Lo que ha hecho FILÓN (y los Padres) es un huir, un separarse del oír hacia un creer teórico de una visión, por eso la Teología toma de los griegos su método de ver.

El tema central de todo el pensamiento de FILÓN es la afirmación de la trascendencia de Dios. Dios no tiene nombre, lugar, está más allá de todo. Es preciso tener en cuenta que habla desde el judaísmo, y de lo que trata es de comprender la ley judía. No parte de la Filosofía, no es un filósofo que se acerca a la Revelación, sino un judío que busca expresar en la lengua y sabiduría griegas lo que Moisés escribió. Por esto lo que da unidad a sus comentarios a la Biblia es la Palabra de Dios, no la Filosofía. Para explicar la Biblia emplea toda la cultura de su época; la Filosofía es un medio, pone la ciencia helenística de su tiempo al servicio de la Sagrada Escritura.

Hay otra corriente. La ciencia para los antiguos consiste esencialmente en la tradición de un cierto número de técnicas, y no en un descubrimiento o progreso. Ciencia es sobre todo una metodología.

La formación antigua consistía en recibir todo lo transmitido por la tradición y constituía la llamada *paideia*, que estaba formada por el propedéutico o introducción que

comprendía dos partes: el llamado *trivium* (formado por la Gramática, la Retórica y la Dialéctica) y el *quadrivium* (formado por la Geometría, la Física, la Astronomía y la Música). Sobre ella estaba la formación superior formada por la Historia, las Ciencias Naturales, el Derecho y la Filosofía.

Para PLATÓN todo estaba ordenado a la Filosofía, y lo mismo en ARISTÓTELES. FILÓN ordena la Filosofía a la inteligencia de la Ley (la Biblia), la Filosofía está bajo la Teología. "Lo mismo que la cultura enciclopédica es la sirvienta de la filosofía, la Filosofía es la esclava de la sabiduría." (*De congreso eruditione et gratia* 7a) Es el primero que emplea esta expresión. Por eso la formación está ahí.

Ahora bien, todo el tema está basado en la trascendencia de Dios. Esto implica la oposición radical entre lo creado y lo increado. Entre la naturaleza divina y todas las otras realidades. Más aún, la incomprensibilidad del ser de Dios. (Se acerca mucho a la trascendencia del acto puro.) Con ello se opone radicalmente a toda la idolatría (que trataba a las cosas como dioses, o hacía imágenes de Dios). Inaugura la Teología negativa de Dios, no sabemos lo que es sino lo que no es. "No pienses que el Ser que es verdaderamente el Ser pueda ser comprendido por algo. De hecho no tenemos nosotros ningún instrumento que nos permita el representarlo, ni la sensación ya que él no es sensible, ni el espíritu. Moisés que contempló la realidad sin forma… quería ver al Bien único pero al no encontrar nada… rechazado toda enseñanza… acudió al que buscaba diciendo: Muéstrate."

En segundo lugar, además de ruptura total entre el mundo y Dios, entra en las tinieblas, sube a la montaña, sube a la oscuridad total, y por ello directamente a Dios, el único camino es la inspiración. No obstante, a partir de ahí, cuando va a decir Filón: No obstante si a través de la razón no podemos conocer nada, la inteligencia del hombre, porque nuestra razón se encuentra cerrada o sometida en las categorías de espacio y tiempo. La razón es algo humano, y por eso está en el espacio y el tiempo, y Dios no tienen espacio ni tiempo, por eso Dios no puede ser definido (poner límites) ni nombrado (que es delimitar). El ser de Dios es inefable, anterior a toda determinación, a toda categoría.

Con ello FILÓN identifica la trascendencia divina con la trascendencia metafísica del ser. Identifica a Dios con el acto puro. Y lo mismo que no puede ser conocido a Dios no se le puede captar, sólo acercarnos fuera de los conceptos, a través de una pobreza total. En consecuencia, el camino para conocer a Dios es el camino de la ascesis intelectual (que está presente en todo lo medieval); es la mística, suprimir todo lo humano, natural, intelectual. Y cuando llegado a la nada Dios te inspira (SAN JUAN DE LA CRUZ). La raíz está en FILÓN DE ALEJANDRÍA.

Sin embargo FILÓN va a dar un paso más. Para él Dios es el Dios de la Biblia, y aunque es imposible un conocimiento compresivo o racional de su esencia, sin embargo en algo es comprensible para nosotros de Dios. FILÓN nos dice: "Diles en primer lugar que soy aquel que es, para que conociendo la diferencia entre lo que es y lo que no es, aprendan que no hay ningún nombre propio que pueda designarme a mí…; pero si llevamos de su debilidad natural piden una cualificación suplementaria, no sólo que soy Dios sino que soy de tres hombres, que designa una virtud; de Abrahán, de Isaac y de Jacob, de Abrahán modelo de la sabiduría que se aprende, de Isaac porque es modelo de

la sabiduría que se recibe y de Jacob por el ejercicio o lucha ascética.” Hay tres caminos pues para conocer a Dios: la reflexión, la inspiración y la ética (el ejercicio ascético).

Aunque su nombre propio no ha sido revelado a nadie, pero dice que es el Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob, y marca la diferencia entre Dios en sí y Dios para los hombres. Dios en sí es incomprensible, Dios para los hombres se manifiesta. A Abrahán en la búsqueda, el estudio, la emigración, es el camino de la Filosofía. A Isaac a través de la sabiduría infusa, es un don directo de Dios. Y a Jacob en el esfuerzo ascético (lucha con el ángel, con las pasiones), es el conocimiento que se adquiere a través de la ética. Los tres caminos se van a encontrar en todos los Padres de la Iglesia.

Dios se muestra en signos, pero nuestro conocimiento no sobrepasa sus límites. Dios es inaccesible, si conocemos es porque Dios nos da algo.

En conclusión, FILÓN DE ALEJANDRÍA abre dos caminos para todo el pensamiento, el de la llamada Ontoteología (Dios es el Ser) y el Dios de la Teología negativa (no tiene nombre y es incognoscible). El primer camino pone en relación con la Filosofía de PLATÓN. De hecho en *Fedro* 247e PLATÓN hace la oposición entre el ser y las apariencias (lo que cambia). Y en *Timeo* 27d-28ª distingue entre el ser eterno y que no tiene nacimiento, y lo que está naciendo siempre y no existe jamás.

Lo primero que hay que tener en cuenta de los Padres de la Iglesia, de estos pensadores cristianos de la Antigüedad, es que no son filósofos, como tampoco lo es FILÓN DE ALEJANDRÍA, todos parten de la Revelación. No se dedican a la pura especulación filosófica, su problema es cómo instruir a sus fieles. Frente a los griegos tratan de definir al verdadero Dios en oposición a los dioses, y afirmar que Moisés ha dado una idea verdadera de Dios llamándole Ser. Frente a los judíos, la divinidad de Cristo que es el Señor. Todos los Padres están plenamente persuadidos de que Dios se identifica con el Ser (eterno, inmutable, infinito). La razón de esta identificación se encuentra en la Filosofía de la época, que ellos conocen, el platonismo medio.

Es preciso tener en cuenta que la identificación de Dios con el Ser fue antes griega que cristiana. Si los cristianos han descubierto en Ex 3, 14 es porque los griegos se lo mostraron con anterioridad, por ejemplo ARISTÓTELES. Los griegos pensaron el ser absoluto (PLATÓN y PARMÉNIDES). Los judíos desconocían el concepto de ser. Más aún, la Academia identificó siempre el ser perfecto y eterno con Dios, y esto aparece con toda claridad en el platonismo medio.

Para el platonismo medio el ser corresponde a la realidad máxima, y se identifica con Dios. Por esto si los padres de la Iglesia con FILÓN DE ALEJANDRÍA emplean el concepto de ser no son originales.

La justificación de esta identidad, los padres de la Iglesia dicen que los griegos tomaron de la Sagrada Escritura. De tal forma que lo tienen de bueno los griegos es lo que cogieron de la Biblia. Encontramos esto sobre todo en el autor de la llamada *Cohortatio ad Græcos* y otra en la obra de TACIANO titulada *Oratio ad Græcos*.

6. La Cohartatio ad graecos

Es una obra atribuida a SAN JUSTINO con frecuencia, pero es muy posterior, del siglo III. No sabemos el autor. Para ella PLATÓN estuvo en Egipto y conoció allí la enseñanza de Moisés y los profetas de Dios, pero por temor a sufrir la misma suerte que SÓCRATES

cuando regresó a Atenas al hablar de los dioses emplea un discurso ambiguo, pero su concepción de Dios es correcta, porque Dios es el que es. En *Timeo* dice fundamentalmente, aunque un poco oscuro, "Dios es el que es siempre". Por otra parte emplea el neutro *to on*, Moisés *o on*, el masculino.

7. San Justino: Vida y obras

El primer Padre de la Iglesia que se enfrenta con el tema de la Revelación y la Razón es san Justino. Fue un filósofo estoico y se convirtió al cristianismo antes del año 132 y murió mártir entre los años 165 y 167.

SAN JUSTINO a diferencia por ejemplo de FILÓN DE ALEJANDRÍA busca la relación entre la Revelación y la Filosofía en el *Logos*, no en el Ser. Como es estoico y dada la importancia para el estoicismo del *Logos*, busca la relación con el prólogo del Evangelio de SAN JUAN. Es uno de los Padres apologistas; las apologías son defensas del cristianismo dirigidas ya a los emperadores ya a los paganos, parecidas a los escritos de FILÓN DE ALEJANDRÍA.

De hecho san Justino tiene varias apologías. La primera está dirigida al emperador Adriano y la segunda a Marco Aurelio.En la época de las persecuciones para que vea que se persigue de forma irracional. Son tentativas de formular la fe cristiana en categorías helenísticas.

Ahora bien, una de las obras más importantes desde este punto de vista es el *Diálogo con Trifón*. Trifón era un judío y es un diálogo entre un cristiano y un judío. En este diálogo san Justino se encuentra con Trifón y al ver el interés por la Filosofía de Trifón san Justino le pregunta: ¿Qué esperas de la Filosofía, no es suficiente Moisés y los profetas? Trifón responde: ¿Es que la Filosofía no trata de Dios y la tarea de la Filosofía no es la búsqueda de lo divino? Por consiguiente la Filosofía enseña lo mismo que Moisés y los profetas. San Justino a su vez dice: Sí, esta concepción es la nuestra (es la de los cristianos), pero la mayoría de los filósofos llegan a muy poco o a nada en esta búsqueda. Trifón pregunta: ¿Cuál es tu opinión de la Filosofía? Le responde: La Filosofía es verdaderamente lo que nosotros tenemos de más importante y más venerable; sólo ella nos lleva a Dios. Pero lo que es la Filosofía radicalmente y la razón por la que se nos ha entregado a los hombres ha pasado desapercibida para la mayoría de la gente; de esta forma no habría tantas diferencias entre platónicos, estoicos, peripatéticos… Una cosa es la Filosofía y otra las filosofías. ¿Por qué hay muchas filosofías si es una? Sólo hay una Filosofía, o la Filosofía es una. En segundo lugar, esta Filosofía se nos ha dado, es un don; la hemos recibido de Dios. Nosotros no somos quienes buscamos a Dios, es Dios quien nos busca; el filósofo es Dios más bien. Pero esta Filosofía primera la hemos perdido (está pensando en el paraíso terrenal); por eso ahora surgen múltiples filosofías. De la misma forma que hay en el cristianismo diferentes sectas, y todas se llaman cristianas, pero no lo son. Lo mismo ocurre con la Filosofía, se llaman filosofías pero no lo son. Lo mismo que sólo hay un cristianismo hay una Filosofía. Esta Filosofía es la Filosofía primitiva, y procede de arriba, de lo alto, de Dios. Lo toma de PLATÓN, en el *Fidebo* 16c5; ya se ha visto en el platonismo medio sobre todo de tipo espiritual. Y el cristianismo es la prolongación y perfección de esa Filosofía Primera, de tal manera que no se encuentra en ningún filósofo griego esa Filosofía Primera.

Trifón entonces pregunta: ¿Entonces a qué maestro debemos seguir? Justino responde: Los profetas son más antiguos que los llamados filósofos, y los profetas están llenos del Espíritu divino. Sus escritos están ahí, ante nosotros, y cada uno leyéndolos podrá aprender no pocas cosas, sobre todo del principio y del fin de la vida, lo que un filósofo ha de saber. Pero los profetas ofrecen esto a condición de que añadamos la fe a sus palabras, sobre toda demostración son testigos de fe de la Revelación.

Sólo hay una Filosofía, Cristo, que es la verdad, la sabiduría. La Filosofía es búsqueda de la sabiduría, que es Cristo (Sabiduría).

8. La doctrina del Logos

SAN JUSTINO desarrolla en las *Apologías* una teoría del conocimiento según la cual toda verdad procede de Dios, que es Cristo. Nuestras verdades son participación de la Verdad, que es Dios. Dios ha creado todo por el Verbo (SAN JUAN), cada cosa es una participación del Verbo. Esta idea es la de los estoicos (el *logos* universal se manifiesta en el *logos* de la razón de cada uno, las leyes lógicas son las leyes del *logos* universal, Dios).

"Soy cristiano y esta es mi gloria y la confieso. Y todo mi deseo es el serlo y parecerlo. En segundo lugar, no es que la doctrina de Platón sea extraña a la de Cristo, pero tampoco es totalmente idéntica, como tampoco es la doctrina de los estoicos, de los poetas y de los otros escritores. Cada uno de ellos ha visto en efecto en el *Logos* divino diseminado por el mundo lo que estaba en relación con su naturaleza, y de esta forma estos filósofos han expresado una verdad parcial. Pero al contradecirse a sí mismo en puntos esenciales muestran que no tienen un conocimiento irrefutable y superior. Todo lo que han enseñado de bueno los filósofos nos pertenecen a nosotros, los cristianos.

Porque después de Dios adoramos y amamos al *Logos* nacido de Dios, no engendrado y que se hizo hombre por nosotros para curarnos de nuestros males, para curarnos de ellos. Todos los escritores han podido ver indistintamente la verdad gracias a la semilla del Verbo (*Logos*) que ha sido depositada en sus corazones. Como hemos sido creados por el Verbo todos llevamos la imagen de la sabiduría, del Verbo. Por eso quien se conoce a sí mismo en cierto modo conoce al *Logos*. Una cosa es conocer esa imagen que somos y otra el Verbo u objeto mismo, de la que la participación e imitación por la gracia. En este mundo no vive el *Logos* pero sí su imagen, por eso si uno vive conforme a la imagen vive como el *Logos*."

Tanto SAN AGUSTÍN como los pensadores medievales recogen todo esto. Todo el texto anterior aparece en la *Apología Segunda* 13, 2-6.

Otro texto clave hay en esa *Apología Segunda*. Nuestra doctrina sobrepasa toda doctrina humana ya que tenemos todo el *Logos* en Cristo, que ha aparecido para nosotros cuerpo, verbo y alma. Todos los principios rectos, justos, que los filósofos y legisladores han descubierto y expresado, lo tienen gracias a que han encontrado y contemplado parcialmente al Verbo. Por no haber conocido todo el Verbo, que es Cristo, se contradicen con frecuencia a sí mismos. Los que vivieron antes de Cristo (Pitágoras, Parménides, Sócrates, Platón, Aristóteles…) y buscaron a la luz del *logos* humano, al conocer y dar razón de las cosas, fueron encarcelados como impíos e indiscretos.

Sócrates, que se entregó a esto con ardor, vio cómo se levantaban contra él las mismas acusaciones que se nos hacen a nosotros.

Animaba a los hombres a que buscaran conocer por la razón lo que ellos ignoraban. No es fácil el encontrar al Padre y Creador del universo, y cuando se le ha encontrado no es seguro (*Timeo* 28c) que lo expliquen bien. Es lo que ha hecho Cristo por su propio poder. Nadie ha creído en Sócrates hasta llegar a morir por lo que él enseñaba, pero Cristo que Sócrates conoció en parte porque Cristo era el Verbo y es aquel que lo es todo al que predijeron los profetas, y el que tomó personalmente nuestra naturaleza estas cosas, Cristo fue creído no sólo por filósofos y letrados sino incluso por artesanos e ignorantes en general. Él es la virtud inefable del Padre y no una producción del hombre." (*Apología* 2, 10, 1-8)

"Cristo es el primogénito de Dios, es el *Logos*, de quien todos los hombres participan. Nuestro *logos* es participación del *Logos*. Quienes han vivido según el *Logos* son cristianos, aunque hayan pasado por ateos, como Sócrates y Heráclito. E igualmente como los no griegos Abrahán, Ananías…" Esta doctrina ha dado origen a los santos no cristianos; este texto es clave para el diálogo con otras religiones.

En resumen, el cristianismo es la verdad total, porque se posee a Cristo, *logos* de Dios encarnado. Quien sigue a Cristo conoce la verdad, la sabiduría.

9. Orígenes: Vida y obra

Otro autor clave es ORÍGENES, que es de la segunda mitad del siglo II (185-251). ORÍGENES es el pensador más grande y completo de toda la Antigüedad cristiana. Es de expresión griega, es mucho más que SAN AGUSTÍN. ERASMO DE RÓTTERDAM dice que prefiere una página de Orígenes a diez de san Agustín. Él ha dado origen a toda la Teología.

Marca en todos los campos un momento o una iniciativa decisiva. El cristianismo no es el mismo antes que después de ORÍGENES. Es el fundador de la ciencia bíblica, el primero que estudia la Biblia técnicamente. Es el primero que hace una síntesis teológica, el primer teólogo en sentido moderno; es el primero que de forma metódica se esfuerza en explicar el misterio cristiano. Es el primero que ha descrito los caminos de ascenso del alma a Dios, dando origen por eso a la Teología espiritual.

El tema central del pensamiento de ORÍGENES es la participación del ser de Dios. Los mismo que para FILÓN DE ALEJANDRÍA es el ser y para SAN JUSTINO el *logos*, para ORÍGENES es con PLATÓN la idea de participación. Así pues saldrán tres teologías, SANTO TOMÁS con el ser, la del *logos* y la de la participación de SAN AGUSTÍN, SAN ANSELMO, SAN BUENAVENTURA…

10. Su pensamiento filosófico

ORÍGENES conoce a PLATÓN muy bien. El problema entre las ideas y las cosas, de la imagen y la semejanza. El tema central no es el *logos* (estoicismo) ni la ontología (ARISTÓTELES) sino la participación de Dios (platonismo), y por eso la perfección espiritual es un progreso en el ser mismo; es una antropología dinámica, es decir el hombre es imagen de Dios pero libre, y cuando se perfecciona, perfecciona su ser, no es lo mismo un hombre imperfecto que el santo. El ser no es algo fijo (no es una metafísica de la esencia) que el hombre recibido de una vez para siempre, y la perfección es así una nota, sino que es una participación la perfección y susceptible de más y de menos.

Otro detalle es que si Dios es el ser o si es más allá del ser (que es PLOTINO), es central en su preocupación. Hoy día MARTIN HEIDEGGER dice que negar a Dios si se habla de Ontoteología, porque ya no es primero. ¿Dios es el Ser o está más allá del Ser? Plantea el problema desde la *República* de PLATÓN, no desde ARISTÓTELES, en concreto el Libro VI, 509b, en donde PLATÓN habla del Bien que está más allá del ser. El Bien es anterior al Ser, la bondad es anterior.

La razón de plantear este problema es doble, hay dos motivos. En primer CELSO fijándose en los antropomorfismos de la Biblia afirmaba que los cristianos creen que Dios tiene color, movimiento, *ousía* (es decir una esencia pero esencia material como la de los estoicos). ORÍGENES rechaza esta acusación de CELSO. En *Kata Celsu* dice que la cuestión del Ser es larga y difícil y sobre todo en el caso en que el Ser propiamente dicho es aquel incorpóreo. Para saber si Dios está más allá del Ser en dignidad y poder, a la vez que hace participar del Ser a aquellos en que hace participar del *logos* o si es él también Ser a no ser que se haya declarado permanente e invisible.

El problema por eso es doble. ¿Dios es el ser anterior al Ser o el ser supremo del que participan los demás? Para solucionar este problema habría que elaborar una doctrina ardua del Ser, para descubrir si Dios está más allá del Ser en dignidad y poder y hace participar de su ser a todos aquellos que participan del *Logos*.

12. El Platonismo y los Padres de la Iglesia

Con frecuencia se juzga que los Padres de la Iglesia han hecho una síntesis de la Filosofía griega (estoicismo, platonismo…) y a la vez del cristianismo, que no están separados, sino que hay una fusión, como si los Padres hubiesen seleccionado los elementos de la Filosofía y de la Revelación cristiana para hacer el pensamiento o teología cristiana. Es opinión muy común. Esta concepción tiene su origen en SANTO TOMÁS DE AQUINO, que fue el primero en encontrar toda una serie de elementos de Filosofía platónica en el pensamiento de SAN AGUSTÍN. Y SANTO TOMÁS dice: “Todo cristiano tiene el derecho y el deber lo que juzga lo que es bueno allí donde lo encuentre.” Por eso coge de PLATÓN. “San Agustín siguió a Platón en cuanto lo permitió la fe católica.” (*Sum Th*, P.I., q. 84, a. 10, ad 5^{m}) “lleno de la doctrina de los platónicos vio que estos elementos se adecuan a la fe, y cuando se percata de que no los rechaza o cambia.” Según esto los Padres se esforzaron en asimilar ciertos valores de la cultura grecorromana adaptándolos y repensándolos.

¿Es esto cierto? En primer lugar, los Padres de la Iglesia no tienen conciencia de seguir a PLATÓN, a los estoicos, a ARISTÓTELES… Ni tampoco tienen conciencia de corregir o adaptar su Filosofía al cristianismo. Por el contrario, tienen conciencia de que encuentran en los filósofos paganos las mismas doctrinas del cristianismo, o elementos del cristianismo.

En segundo lugar, aceptan las doctrinas no por ser paganas sino por reconocer que son elementos cristianos, y buscan sobre todo cómo estas doctrinas han podido llegar a estos autores paganos.

III. San Agustín

1. La vida

De los Padres latinos en primer lugar hay que tener en cuenta que tienen menos importancia que los Padres griegos desde el punto de vista filosófico. La razón es clara, en primer lugar entre los romanos el latín tienen una importancia para la Filosofía casi nula, pues para ellos lo importante es el Derecho. Cuando estos Padres se enfrentan a la Filosofía sólo lo hacen con ocasión a las herejías.

Ahora bien, entre estos Padres la síntesis de todos ellos es SAN AGUSTÍN, es decir no es original sino que conoce todo lo anterior y lo sintetiza y sistematiza. Hay que ver a SAN AGUSTÍN como la síntesis.

Pero en SAN AGUSTÍN lo primero que hay que tener en cuenta es que es imposible separar su obra y su vida. En su obra no hace más que rescribir su vida. Quien no conoce la vida de SAN AGUSTÍN no llega a conocer su obra. La vivencia de su conversión penetra su doctrina. es preciso saber interpretar todos los tratados doctrinales a la luz de esta experiencia.

Un segundo punto clave es que SAN AGUSTÍN no quiere jamás hacer o presentar una doctrina personal, original, individual. para él no hay otra doctrina que la fe cristiana, es la única Doctrina. A los innovadores les considera como heréticos, porque se separan de la doctrina de la verdad, se separan de Cristo. Pero su inteligencia y exposición de la fe está marcada por su personalidad doctrinal. Personalidad formada sobre todo por la experiencia de su conversión. Esto está presente en sus escritos pastorales y en las controversias.

La fuente principal para conocer su experiencia de conversión son *Las Confesiones*. Pero no son una autobiografía. De hecho, de hechos importantes de su vida no dice nada (la ordenación de presbítero, obispo, la vida monástica...). Son un conjunto de reflexiones, y teológicas, sobre algunos datos de su vida. Es hacer una Teología a partir de la experiencia vivida, una especie de *lectio divina* (es decir leer a Dios a través de la propia vida), ser sensible a los datos de Dios a través de la vida. ¿Cómo Dios habla a través de la vida? Por eso lo propone a sus fieles para que hagan lo mismo: ver a Dios en los acontecimientos de la vida. Es el obispo que reflexiona sobre su pasado y quiere hacer reflexionar a sus fieles.

A la vez es una *exercitatio animi* (una especie de ejercicio espiritual). Toma la pedagogía de la Filosofía anterior; que nuestro espíritu se purifique, se espiritualice para ver a Dios (que es espíritu). parta ello hay que hacer ejercicios, y esta es la forma de escribir las *Confesiones*. Es casi como ZUBIRI. es un libro formativo, no informativo, que obliga a pensar.

Las *Confesiones* son un libro de meditación y de alabanza. Por otra parte como trata de buscar la experiencia de Dios en la propia vida siempre se lee lo oscuro a la luz de lo claro (que es la Palabra de Dios). En la Biblia, en Cristo y en la vida. Analiza su vida a través de la Biblia. Quien no está familiarizado con los salmos no comprende nada. Se identifica con los personajes bíblicos o con Cristo.

Dos datos de su vida. PETER BROWN es un historiador agnóstico de los primeros siglos del cristianismo (honesto al máximo) que lo estudia científicamente; tiene una obra reeditada en la Revista de Occidente en 1962 titulada *Agustín obispo y maestro*.

Nace en el año 354 en Tagaste, en Numidia, provincia romana de Cartago, en el norte de África (hoy Argelia). No es de raza latina, sino berebere. Su padre Patricio era pagano y su madre Mónica era cristiana. Realiza sus primeros estudios en Tagaste.

Para la cuestión de los estudios y de la vida, la infancia llegaba hasta los 8 años, la niñez hasta los 16, la adolescencia hasta los 30, la juventud hasta los 40, y luego estaban la virilidad y la senectud. A continuación prosigue sus estudios (de Gramática) en Madaura, una ciudad vecina. Allí se vio obligado a interrumpir los estudios a los 16 años por la pobreza de sus padres. Sin embargo, un amigo dela familia, ROMANIANO, se dio cuenta de la inteligencia de SAN AGUSTÍN e hizo que pudiera continuar sus estudios en Cartago.

La educación en el siglo IV se realizaba en tres grandes períodos. Hasta los 12 años era la escuela elemental, en donde aprendían a leer, escribir y contar, y sobre todo a declamar. De los 12 a los 16 años comprendía el estudio de la Gramática en sentido amplio, hoy día es la Literatura, pues estudia la lengua latina, el estudio, la literatura...; se insistía en el redactar. Y en tercer lugar, de los 16 a los 20 años se comprendía el primer ciclo universitario, se estudia Retórica y Filosofía, sobre todo a hablar en público (hacer discursos, etc.=. esa es la formación.

Ahora bien, estando en Cartago, en primer lugar se une a una chica a la que permanecerá fiel hasta poco antes de su bautismo. No estaba bautizado, ordinariamente ese hacía en la edad madura (entre 25 y 30 años). TERTULIANO era un gran rigorista y decía que para luchar contra los pecados, había que confesar una vez en la vida, el bautismo había que tomarlo pasada la juventud. Sin embargo, de niño se inscribía en catecumenados, una especie de prebautismo. Ya pertenece a la Iglesia aunque no está bautizado, y marca ya en la frente (una cruz), y recibían todo menos los sacramentos; era como un noviciado antes del bautismo.

En Cartago no se casa pero está dentro del derecho romano, en el que hay dos tipos de matrimonio: el matrimonio pleno con todos los derechos cuando los dos fuesen de la misma clase social, y el matrimonio llamado concubinato, en el que había muchos derechos pero faltaban otros. Cualquiera que tuviera un poco de prestigio no podía ser su mujer de inferior categoría, pues era motivo de risa o burla.

En Cartago tiene que estudiar a CICERÓN, se lee un libro que tiene que comentar, el *Hortensio* (hoy perdido). Conservamos fragmentos amplios por SAN AGUSTÍN fundamentalmente. El *Hortensio* es un protéctico, un discurso o exhortación a dedicarse a la Filosofía. El plan de este libro es el siguiente: Parte de que todos lo hombres queremos ser felices, ante ello propone CICERÓN las diferentes concepciones de lo que es la felicidad, critica los falsos bienes (riquezas, gloria, placer...), acontinuación propone una definición de la Filosofía. es la Filosofía como *studium sapientiæ, studium* es búsqueda, amor, investigación, de la sabiduría (de la Filosofía griega, lo que llena al hombre, la verdadera felicidad). Luego propone métodos filosóficos; se consigue por dos caminos: la parte moral o práctica o ética (ortopraxis), vivir con rectitud, y la parte contemplativa, la búsqueda de la verdad a través de la razón.

Cuando SAN AGUSTÍN lee se siente impresionado por el contenido, pasa del sentido operativo al sentido eidético. Se decide a abandonar la Retórica para dedicarse a la búsqueda de la sabiduría, la Filosofía. Pero más en cuanto interpreta la sabiduría como Cristo. ¿Por qué ese cambio? Efecto de su formación, en todo el norte de África se presentaba a Cristo como maestro, no tanto redentor, el sabio, la sabiduría. Como formado en el catecumenado es Cristo la sabiduría. Por esto busca a Cristo, sabiduría, y también según su formación Cristo habla a través de la Biblia.

Pero ¿con qué se encuentra? En primer lugar, formado en retórica, el bien decir, la literatura latina, y la Biblia era una traducción popular. La forma literaria de la Biblia era el latín vulgar.

Y la segunda razón es la actitud que se necesita para leer la Biblia, que él entonces no tenía, se necesita una actitud de escucha, de recibir un don, porque es Dios quien habla, se da; sólo el que escucha llega a comprender toda la Escritura, y él trataba de hacerlo por propia voluntad, de conquistar.

La conversión va a ser de quererlo todo por uno mismo a la escucha, de abrir las manos para recibir. Se preparaba para ser retórico (hoy día ciencias políticas); es la importancia enorme del discurso. Tiene la idea de manipulación del otro. No entiende porque quiere entender por sí mismo, y por su voluntad. La Biblia sólo se descubre al humilde, y éste es el que se coloca a la puerta de Dios pidiendo limosna.

Ante esa experiencia se encuentra con una secta muy común, el maniqueísmo, en el medio intelectual de Cartago, que es una forma de gnosis (que reduce la Revelación a Filosofía). Quien se salva es uno mismo a través del propio conocimiento. Por eso tienen una devoción a Cristo, pero filosófico, humano.

El nombre de maniqueísmo procedía de MANÍ o MANES, su fundador, el cual había nacido el 14 de abril del año 216, en Babilonia. No obstante, era iraní, su padre se llamaba Patek (que era de Hamadán en Ecbatana) y su madre Lidia (de la dinastía de los arácidas). Poco antes de nacer había oído una voz en un pozo que decía que va a nacer de él un profeta y por eso se adhirió a la secta de mugasila.

MANÍ nace y se dedica a la meditación a se entregó a las actividades intelectuales. A los 12-13 años tuvo una revelación divina. Pero sobre todo a los 24 años tuvo una gran revelación, rompe con su familia, y se considera el último de los enviados por Dios, más aún la encarnación del Espíritu Santo. Realizó un viaje a la India, y regresó a predicar en Irán. Fue protegido por Sapor I, le sucede Barán I que le mete en prisión, y tras grandes sufrimientos murió con grandes dolores el 26 de febrero del año 277.

El maniqueísmo no es una simple herejía cristiana. Es una nueva religión, una gnosis. Carecía de misterio, de fe. Era una religión científica y racional. Una forma de gnosticismo: la salvación se obtiene a través del conocimiento.

San Agustín entra en la secta y también con la cabeza clara, pidiendo razones de lo que le enseña. Siempre está como oyente (el primer grado). Ante las preguntas de san Agustín los maestros no saben dar razones; y le dicen que el gran maestro Fausto está en Roma, y que cuando venga a Cartago le explicará todo. Se encuentra con él, Fausto habla maravillosamente, es un retórico, pero es un vendedor de palabras, quería razones y es engañado. Pedía razones y le decía que había que creer.

Entonces dudoso porque no sabe, ha abierto una escuela pública de Retórica en Cartago. Estas escuelas públicas eran tiendas cerradas en la plaza donde los alumnos acudían. Un amigo maniqueo dijo que fuera a Roma a enseñar porque tenía problemas con los alumnos en Cartago.

Va a Roma, engañando a su madre santa Mónica, y se hospeda con los maniqueos. Abre una escuela en Roma, pero allí se encontró con los italianos (no romanos), pacíficos pero que no pagaban. En ese momento pasa por una crisis fuerte: el maniqueísmo le había decepcionado y cae en una depresión intelectual, la expresa en la adhesión a los académicos (la verdad existe pero no hay medio de conseguirla, es el escepticismo o mejor el agnosticismo). la verdad filosófica no es más que la verdad racional, es decir lógica, la rectitud del pensar. Desconfía del sentido eidético de la razón y se queda con lo operacional. Es la lógica, pensar con rectitud. Es el gozo de la lógica por la lógica, no un medio para.

Entonces sale a concurso la plaza de Retórica de Milán y la gana. Es el gran maestro de Retórica del Imperio. Llega a Milán, y allí se encuentra en primer lugar con que tiene un acento latino africano (lo que le humillaba), en segundo lugar el obispo de Milán SAN AMBROSIO (es un convertido, senados) tiene fama de ser uno de los mejores oradores.

Va a escucharle para ver si es un gran orador, y en segundo lugar a ver cómo un orador romano habla y le ayuda a quitar el acento africano. Pero al escucharle, explicaba el Pentateuco, tema clave del maniqueísmo, pero de forma simbólica (no literal), que era nuevo para SAN AGUSTÍN, y queda encandilado (los maniqueos eran literalistas). SANTA MÓNICA acude a SAN AMBROSIO para que le convenza, pero le contesta que ha de tener la disposición necesaria, de escucha, no se trata de discutir porque oye el que quiere oír.

Quiere hablar SAN AGUSTÍN con SAN AMBROSIO, pero éste no le recibe para hablar. SAN AMBROSIO tiene el despacho abierto al público y preparaba los sermones en voz alta, SAN AGUSTÍN entraba y escuchaba. SAN AGUSTÍN entre en comunicación con el medio intelectual de Milán. Había un grupo de filósofos sobre todo cristianos que discutían desde el neoplatonismo.

SAN AGUSTÍN no conocía nada de neoplatonismo. Un pagano de entre ellos lleno de soberbia le dio un libro de los platónicos (no sabemos si eran los *Diálogos* de PLATÓN, las *Enneádas* de PLOTINO o varios libros de PORFIRIO). Lo cierto es que SAN AGUSTÍN lee para informarse y descubre un nuevo método para descubrir la verdad, la interioridad (entra en ti, purifica tu corazón y encontrarás así la verdad). Empieza a poner en práctica (Libro III, *Confesiones*), se recogía y tenía la sensación de que ya no era él el que se elevaba sino un imán que tiraba de él, que era elevado. Esto le conmocionó. Hasta entonces era por sus solas fuerzas, y ahora es la sabiduría la que tira de él.

A la vez SIMPLICIANO, amigo suyo, sacerdote famoso de Milán, que había convertido a SAN AMBROSIO, y VITOLINO, un gran intelectual, le dice que lea el *Evangelio* de SAN JUAN y las *Cartas* de SAN PABLO. Encuentra un paralelismo entre SAN JUAN y SAN PABLO y los libros que acababa de leer (final del Libro VII). Identifica entonces SAN AGUSTÍN la sabiduría del *Hortensio* de CICERÓN con la belleza, bondad y el uno del neoplatonismo, y el Verbo y Cristo. Entonces tiene lugar su conversión intelectual.

Cuando descubre el misterio de la encarnación, que el Verbo había bajado para ponerse al alcance nuestro y llevarnos a él (Cristo camino, verdad y vida, que es el tema clave de SAN AGUSTÍN) entonces tiene lugar su conversión real.

No es de un ateo al cristianismo la conversión, siempre ha creído en Dios, siempre ha creído en la Trinidad. Su problema, el misterio de la encarnación, Dios que se hace hombre, no le entraba en la cabeza. Y por amor se hace hombre, es su conversión. Conversión al cristianismo en primer lugar, y a la Iglesia en segundo lugar, que Cristo es con su cuerpo místico (la Iglesia), su cabeza, la Iglesia es la presencia de Cristo entre los hombres hoy.

Ante esta conversión el problema que se le plantea. La conversión fuese a la Filosofía o al cristianismo en esa época se vive de forma muy peculiar. Conlleva varios elementos. El primero es el no tener un cargo público (dedicarse a Cristo en exclusiva), el segundo abandonar todo afán de riqueza y de gloria, y el tercero es el celibato, y una cierta forma de vida externa (túnica blanca, el régimen alimenticio...). En el Libro VIII narra su conversión a la vocación religiosa: ¿Ser un fiel más o tener una dedicación exclusiva? No tiene problema en abandonar la cátedra, con los honores tampoco, lo que le cuesta es la mujer.

Tras la crisis decide entregarse a Cristo radicalmente. Una vez decidido aguarda hasta el mes de agosto (en que acababan las clases), dimite, se marcha a la finca de un amigo suyo a 40 kilómetros con amigos africanos. Organizan una especie de monasterio. Escribe unos diálogos parecidos a los de PLATÓN. En formación mínima. En febrero es necesario inscribirse como catecúmeno para el bautismo de Pascua, y deciden volver a Milán para recibir la formación de los catecúmenos, y entonces es en el año 387 cuando recibe el bautismo con su hijo y amigos.

Bautizado ha decidido retornar a África y dedicarse a la contemplación, el estudio de Cristo sabiduría, como casi un grupo de filósofos cristianos. Van a Roma para embarcar, pero por la guerra civil no había barcos, y están seis meses hospedados, y visita los monasterios a las afueras de Roma, y ese es el origen de su obra *Sobre las obras de los monjes*. Muere su madre SANTA MÓNICA, que relata en el Libro IX de las *Confesiones*.

Pasan a Cartago, van a visitar a un amigo, DRACO, les informa de la situación de la Iglesia en África, le preocupa qué hacer por la Iglesia. Se retira a Tagaste (a la casa paterna) y viven como en Lasiciaco (Milán), pero tuvo un gran éxito, y en Hipona un joven quería entrar, va a Hipona, va a la basílica para los oficios, y allí el obispo, enfermo, de lengua griega, le dijo que necesitaba ayuda, y SAN AGUSTÍN es elegido por la fuerza, pero acepta con la condición de vivir con un grupo de Tagaste, para vivir a la vez en lo posible la vida anterior, y VALERIO le dice que no hay problema.

Posteriormente hacia el año 392-3, Valerio le consagra obispo auxiliar. Tuvo problemas porque cuando VALERIO le propone, unos obispos de oponen porque entonces el único derecho a predicar era el obispo, como VALERIO estaba enfermo, SAN AGUSTÍN predicaba en la catedral pero no estaba permitido. VALERIO acude a Cartago y AURELIO le da la razón, y le consagran.

En el año 397 muere VALERIO, entre el año 395 y 396 estaba de obispo auxiliar, y es nombrado obispo titular. Se le plantea otro problema. Vivía con monjes, tenía una biblioteca, y debía recibir a curas (una gran parroquia con 10 o 12 curas eran las diócesis

en el norte de África). Abre otras casa, una es un monasterio de laicos , y abre para el presbiterio una comunidad. La de laicos es clave para él, porque cuando acuden a él para algo intelectual va a la comunidad de laicos con su biblioteca y le dan las fichas, lo piensa y escribe.

2. La obra

Las fuentes más importantes para conocer las obras de SAN AGUSTÍN están en primer lugar en su obra *Retractationes*. En ella al final de su vida analiza una por una las obras que ha escrito. es clave para conocer su pensamiento. SAN AGUSTÍN en otra obra dice “a lo largo de mi larga vida progresos, no todo el mismo valor; corregir donde me equivoqué...”

Otra fuente es que SAN POSIDIO, obispo de Palama, fue un discípulo suyo. Vivió con él, en su monasterio, y da un índice de todas las obras de SAN AGUSTÍN; escribe una *Vida de san Agustín* y al final de ella da un índice de sus obras.

Estas obras fueron reunidas y publicadas por los benedictinos de la Congregación de San Mauro en París entre los años 1679 y 1700. Hacen una edición crítica; antes la había hecho ERASMO DE ROTTERDAM, muy buena, en el siglo XVI. La edición clásica sin embargo es la de los maurinos. Es la época del jansenismo o de la gracia, por ello cuando el problema de la gracia está un poco ideologizado. En el siglo XIX MIGNE la publica en la *Patrología Latina*.

Actualmente las obras completas de SAN AGUSTÍN se encuentran en primer lugar en la *PL* de MIGNE (o *ML*). MIGNE fue un sacerdote francés que con un equipo de investigadores muy bueno, se propuso publicar todas las obras de autores latinos cristianos; comenzó en 1844. En esa colección reúne las obras de 2614 autores, en un total de 217 volúmenes. Estos se encuentran dividios en tres partes, la primera parte desde TERTULIANO hasta SAN GREGORIO MAGNO, desde el volumen 1 hasta el volumen 73), la segunda parte desde SAN GREGORIO MAGNO hasta el PAPA INOCENCIO III (†1216), desde el volumen 74 hasta el volumen 217, y la tercera parte los índices, que son 4 volúmenes. Actualmente, desde hace 20 años se añadido un apéndice (siete u ocho volúmenes ya) de las obras que se han encontrado últimamente.

En *PL* las obras de SAN AGUSTÍN van del tomo 32 al tomo 45. Y el 46 y 47 son los índices de estas obras. Por tanto del volumen 32 al volumen 47.

Para citarlas por ejemplo *PL* 32, 214. Va en dos columnas por cada página numeradas. MIGNE a la vez publicó las obras de los Padres Griegos. Esta es *PG* o *MG*, y es diferente a la anterior, es bilingüe, una columna en griego y la otra en latín. La publica de 1857 a 1866, de unos 800 autores en 161 volúmenes. Se divide en dos partes, la primera desde SAN BERNABÉ hasta FOCIO (volúmenes 1 a 104), y la segunda parte desde FOCIO hasta el Concilio de Florencia en 1439, desde los volúmenes 105 al 161.

En 1866 se quemó la casa con todo. Ante esto se interrumpe la publicación. En ese año la Academia de Letras de Viena comenzó a publicar las obras de los autores cristianos latinos pero en una edición más estricta (MIGNE no hace crítica, sino reediciones). Ha dado origen al llamado *Corpus Vindobolense* (de Viena) o *Corpus Scriptorum Ecclesiastorum Latinorum* (*CSEL*). En la actualidad tiene unos 90 tomos, se sigue publicando, y hay una gran parte de las obras de SAN AGUSTÍN.

La tercera edición importante hoy día comenzó a publicarse en 1954 por los benedictinos de la abadía de Steenbrugge en Bélgica. Comenzaron en unión con la editorial Brepols las obras de los Padres y autores medievales, el llamado *Corpus Christianorum* (*CC*). UNos 250 tomos. Es la mejor edición actual para trabajar sobre los Padres y los autores medievales. Hay publicados entre 20 y 30 tomos con obras de SAN AGUSTÍN. Por eso cuando se cita una obra de SAN AGUSTÍN lo primero es ver si está publicada en *Corpus Christianorum* y se cita por ahí, si no está entonces ver si está en *CSEL*, y si no por MIGNE.

Respecto a las ediciones bilingües, de los Padres de la Iglesia, al menos la más común, en francés es *Sources Chrétiennes* (SC), con más de 400 volúmenes ya. Suele ser una edición crítica, con una traducción muy buena, prólogos y notas. En 1945 comenzó. Está dirigida por jesuitas.

En España tenemos la editorial Ciudad Nueva que ha comenzado algo parecido, con la colección *Fuentes Patrísticas*, con más de 14 tomos, y bilingüe. Quizás sea mejor que la francesa.

Para SAN AGUSTÍN, la BAC tiene publicadas sus obras prácticamente completas en latín y castellano, con 41 tomos, quedando un tomo de obras atribuidas. La edición latina si está publicada la toman de *CSEL* y si no de MIGNE, puesto que no les han permitido utilizar la de *Corpus Christianorum*. Por ello hay de todo respecto a su calidad.

En castellano simplemente la editorial Ciudad Nueva han publicado unos 52 tomos de bolsillo.

De SAN AGUSTÍN, entre libros pequeños, tratados, cartas, etc. tiene aproximadamente unas 1130 obras. De estas, unas 110 son realmente importantes. De estas, desde el punto de vista de la Filosofía las más importantes son las que escribe desde su conversión en el año 386 hasta su bautismo en el 387: *Contra los académicos*, *Sobre la vida feliz*, *Sobre el orden*, *Soliloquios*. Estas obras son los llamados *Diálogos de Casiciaco*, fundamentalmente obras filosóficas.

El segundo grupo lo forman las obras desde su bautismo hasta su ordenación sacerdotal en el año 391: *Sobre la cantidad del alma*, *Sobre la inmortalidad del alma*, *Sobre el libre albedrío*, *Sobre el maestro*, *Sobre la música*, *Sobre la verdadera religión*. Estas obras filosóficas, unas tienen forma de diálogo. No hay que extrañarse de que se incluya una obra sobre la música, pues la música era una ciencia, la ciencia de la armonía de los sonidos.

El tercer grupo son las obras desde su ordenación presbiteral hasta su ordenación episcopal en el año 396: *Sobre las dos almas*, *Contra Fausto el maniqueo*, *Comentario literal al libro del Génesis*, *Comentario al Sermón de la Montaña o Bienaventuranzas*, *Sobre la materia*, *Sobre la continencia*. Casi todas estas obras es contra los maniqueos.

El cuarto grupo son las obras escritas entre su ordenación episcopal y su muerte: *Confesiones*, *Sobre la Trinidad*, *Sobre la ciudad de Dios*, *Retractaciones*, *Sobre la doctrina cristiana*.

Para conocer estas obras lo primero que nos interesa es cómo están escritas y han llegado hasta nosotros. Sirve para cualquier autor de la época.

Hoy día, editar un libro tiene varias etapas: escribir el libro, decidir publicarlo, entregar el manuscrito al editor, pasarlo del editor al impresor, tirada de un número de ejemplares, y distribución en librerías. En la época de SAN AGUSTÍN no era así. En primer lugar SAN AGUSTÍN escribe sus obras, las menos personalmente, prácticamente escribe unas cartas, las *Confesiones*, *Sobre la Trinidad* y pocas obras más. Otras, la mayoría las dicta a un secretario o escribiente. Esto tener en cuenta que dictaba a la vez tres obras diferentes a tres secretarios (SAN JERÓNIMO se sabe que llegó a hacerlo con siete). Luego relee y corrige. Otras obras como los sermones, las homilías y varios libros, los pronuncia en la iglesia o en las reuniones como los concilios y entonces hay taquígrafos que van tomando lo que va diciendo por taquigrafía, luego las dictan a un escribiente y éste se los pasa al autor unas veces y otras no. Por eso siempre llevaba taquígrafos cuando se desplazaba. Esa es la razón por la que ha escrito tanto, porque tenía muchas ocupaciones.

¿Cómo idea esas obras? En primer lugar, era íntimo amigo del obispo AURELIO DE CARTAGO y cuando los obispos de África del Norte estaban reunidos en conferencia episcopal hoy, unos 250 obispados, y hay problemas doctrinales éste que sabe que SAN AGUSTÍN tiene una gran formación e inteligencia acude a él y éste escribe.

¿Cómo lo hace? En el monasterio de presbíteros el objetivo era pastoral y el monasterio de seglares tenían en cambio una biblioteca muy buena. Le informaban lo que hay sobre un tema y sacan fichas de un tema, y se las dan, las lee y piensa, y hace esquema.

En consecuencia, para entender a SAN AGUSTÍN hay que conocer todo lo escrito antes, es una síntesis de todos los autores anteriores, no es original, aunque tiene el genio de escritor. El gran problema hoy es saber las fuentes de SAN AGUSTÍN, pues no cita aunque diga frases literales. Quizás no ha leído directamente al autor citado sino la ficha.

Cada obra se divide en libros (hoy tiene el sentido de capítulo). Las *Confesiones* está dividida en 13 libros, que son 13 capítulos. Hoy día cuando cogemos una obra, vemos que está dividia en libros y luego en capítulos; los capítulos no son de SAN AGUSTÍN sino un siglo posterior; los lectores para poder orientarse en el libro hacían una especie de índice de materias indicando las páginas, y colocan al final, pero en el siglo VIII introducen dentro del libro, dando origen a los capítulos, hechos por individuos conforme a sus gustos o utilidades (mal hecho, no es técnica la división). En el siglo XV las ediciones críticas, sobre la de ERASMO DE ROTTERDAM, dividen cada libro en divisiones más lógicas (capítulos más perfectos), son la que se llaman números.

Así pues en una obra tenemos tres números, referentes al libro, al capítulo y al número (nuevos capítulos), en ediciones críticas sobre todo a partir del siglo XV. Por ejemplo I, 2, 2.

Una vez las obras escritas, entonces el *exempla* (modelo) lo pasa, se entrega a otro secretario o personas que van haciendo copias, reproduciendo así, y se devuelve el ejemplar. Luego otro método se ha empleado: un lector dicta a varios secretarios. Otras de las formas es la típica de los medievales, que consiste en distribuir en cuadernillos (de cuatro hojas) repartiendo entre varios individuos, entre un grupo de 10 o 12 reproducen toda la obra.

Esto no planteaba problema porque el escribir personalmente no existía, hasta el siglo XIV es como dibujar el escribir; todas las letras son iguales. Más aún, cuando llegan los normandos a fines del siglo X al destruir los monasterios destruyen los modelos de escritura, y tienen que pedir los modelos a otros monasterios que los tengan.

3. Características generales

En cuanto a su pensamiento lo primero a considerar es que SAN AGUSTÍN vive dentro de la problemática que tenía planteada su época, el final del Imperio romano. Era vivir en un ambiente de inseguridad o desintegración del Imperio. Un mundo que está desapareciendo ante las invasiones. Ante ello se busca la seguridad en la ciudad, pero sólo se encuentra a través de la reforma o la conversión del propio individuo. No se puede esperar de las estructuras sociales, se acentúa el individuo (como en el helenismo tras la muerte de Alejandro Magno). Se pone SAN AGUSTÍN a la escucha del hombre. Parte del hombre, y hace la Filosofía; la Teología es para salvar al hombre, tratando de orientarle para la salvación, dándole puntos de referencia, porque antes la referencia era el Imperio.

No existe ni la Filosofía ni la Teología ni Moral ni Ética entonces, son divisiones muy posteriores (del siglo XIII en adelante). Existe el peligro de leerle desde hoy.

Cuando escribe no como nosotros de forma cartesiana o matemática (de tipo lógico) sino de tipo de estrella, se coloca en un punto, y desde ahí irradia enseñanza de tipo moral, dogmático, litúrgico... Por eso no tiene un tratado concreto sobre Cristo, María, la Eucaristía... pero habla de ello en todas partes. No son sistemáticos como entendemos hoy día.

4. La Sabiduría

Al escuchar el hombre lo siente como deseo, es esencialmente deseo, una búsqueda. La raíz es la inquietud, del hombre. El hombre se representa como un vacío, un hueco que busca llenarse, una ausencia que busca la presencia, una inquietud que busca el sosiego. Busca algo que colme su espíritu, su deseo, el hombre. A esto lo llama felicidad.

La búsqueda de esta felicidad (bien supremo, plenitud del hombre) la llama Filosofía. La palabra Filosofía no tiene el sentido de hoy. Por eso dice en *De civitas Dei* como ARISTÓTELES en *Protéctico* que “no hay ninguna otra causa para que el hombre haga Filosofía que para ser feliz”.

¿Qué es esta felicidad? La felicidad puede ser considerada desde una doble perspectiva. Primero, de aquello que buscamos, felicidad objetiva o desde el objeto, y segundo, la felicidad subjetiva, la plenitud de aquel que posee el objeto. Aquello que satisface es la felicidad objetiva, y la satisfacción es la felicidad subjetiva.

Por parte del objeto la felicidad es aquello que colma toda nuestra alma, por eso ese objeto ha de ser eterno, porque si es temporal no podría darlo porque tendría miedo a perderlo. Amar lo que se puede perder es vivir en continua zozobra. Por eso es eterno, perfecto (no le falta nada), y por eso sólo es Dios (Felicidad).

Por parte del sujeto. Recibe el nombre de sabiduría, que es la felicidad subjetiva o psicológica, lo que experimentamos cuando nuestro ser vive en plenitud. Es mucho más que un conocimiento, porque el alma es mucho más que conocimiento, es también amor, voluntad, y sabiduría es plenitud de todas las facultades del hombre. Dios es Verdad pero también es Bien y Amor. Por eso la define como "gaudium de veritate" (alegría de la verdad).

El problema para él es cómo conseguir esta sabiduría. La llama Filosofía. En el camino filosófico analiza ese deseo de felicidad que subyace en nuestro obrar. Para analizar el deseo de ser felices parte del hombre. Somos deseo, ansia, inquietud de felicidad, pero buscar es una operación un tanto extraña. ¿Qué es buscar? Porque en ella vamos a por algo, pero ese algo que buscamos en cierto modo lo tenemos ya porque todo el que busca, busca algo, no se busca la nada, sin saber lo que busca. En el Libro X de las *Confesiones* habla de esto, en la parábola en el Evangelio de la mujer que busca la moneda perdida.

Con el buscar nos acontece lo mismo que con el preguntar, se pregunta por lo que desonocemos, como se busca lo que no tenemos, pero sólo puedo preguntar si en ciertto modo conozco ya lo que pregunto. Por eso el que pregunta tiene ya la respuesta en cierto modo, sino no preguntaría. Por esto, sólo buscamos cuando a nuestra búsqueda le precede un cierto poseer lo que buscamos, o cierto saber lo que buscamos. Por ello la pregunta como la búsqueda no es una, es ya respuesta a algo anterior, que le precede. Por esto, el ignorante total no pregunta, necesita tener un cierto conocimiento.

En la introducción a *Ser y Tiempo* e MARTIN HEIDEGGER tenemos todo esto. Toda Metafísica presupone una concepción del ser. Es pasar de un conocimiento confuso, oscuro, a un conocimiento claro.

Todo hombre busca ser feliz. Si buscamos la felicidad es porque ésta ya está en cierto modo presente en nosotros. ¿Qué es ese en cierto modo? PASCAL cuando dice "No me buscarías si antes no me hubieses encontrado ya" se inspira en SAN AGUSTÍN.

Esto es la idea clave de todo el pensamiento de SAN AGUSTÍN, que no es original, pues PLATÓN ya la pone. Es el tema de la presencia de Dios en el hombre. Ese cierto modo. ¿Cómo está Dios en el hombre? Está Dios infinitamente claro o patente para que nadie pueda ignorarlo. pero está suficientemente oculto para que nadie ceje en el empeño de buscarlo. Está presente y ausente. Presentísimo y secretísimo dice en las *Confesiones*. En *De Trinitate* dice que "con el fin de que se le busque para ser hallado está oculto, con el fin de que se le siga buscando está Dios en el hombre". En las *Confesiones* (Libro X) dice que "si no me acuerdo de Ti cómo te podría hallar".

A esta presencia de Dios en el que lo busca, SAN AGUSTÍN dedica los capítulos del 17 al 27 del Libro X de las *Confesiones*, de muy recomendable lectura.

La idea de Dios en el hombre es un conocimiento universal y naturalmente inseparable del espíritu del hombre. Todos los hombres conocen a Dios aunque sea de forma oscura e imperfecta. Por esto todo hombre busca la felicidad. El ateismo ¿cómo puede haber? hay personas que desconocen totalmente a Dios, que lo niegan. Al respecto dice: "Se encuentran muy pocos con tanta impiedad como aquella que dice el salmo: dice el necio en su corazón, no hay Dios; esta enfermedad es de muy pocos" (*Sermón 69*).

¿Por qué ocurre esto? Porque tal es la fuerza de la verdadera divinidad, que no es posible que encubra totalmente a la criatura racional en el uso de la razón. Sin embargo, hay personas que desconocen a Dios, ¿por qué?

La causa de negar a Dios no se encuentra en Dios, sino en la propia vida. Son nuestros pecados quienes oscurecen los ojos del corazón, y no dejan sentir a Dios.

Es una concepción totalmente del aristotelismo incluso del mundo griego, es más bíblico. El fundamento del hombre es la libertad. parte de la Creación, Dios hizo a su imagen y semejanza al hombre. ¿Qué Dios? El Creador, dueño y señor. Y lo que hace ser eso es libre y consciente. Esa libertad está en la raíz última del hombre, afecta a la inteligencia, a la voluntad, y al amor, a todo el hombre. por consiguiente, si el hombre se equivoca la causa hay que buscarla en la libertad. En ARISTÓTELES lo fundamental es el conocer, la inteligencia, que mueve la voluntad, y en ella está la libertad (que es un accidente de la voluntad); "sólo se ama lo que se conoce". Para SAN AGUSTÍN lo primero es la libertad, que afecta al conocer, al querer y al amar; es así porque es imagen de Dios. Si no se conoce es por el mal uso de la libertad. Todo pecado es debilidad, ceguera, ocultamiento de Dios. "Los corazones necios no son capaces de comprender la luz divina porque están oprimidos por sus pecados, y no pueden verla, pero no deben creer que la luz está ausente porque no puedan verla, sino que ellos mismos son tinieblas a causa de sus pecados... Así como el sol está presente para un ciego pero el ciego no lo está para el sol, así todo hombre insensato, ciego, pecador ante la sabiduría... ¿Qué debe hacer el hombre para ver a Dios? Purifíquese. Para SAN AGUSTÍN no hay demostración sino mostración.

El camino para conocer a Dios es ético, moral podríamos decir. La Filosofía tiene por objeto ese camino. La Filosofía como Ética.

5. El método agustiniano

¿Cuál es entonces el método para pasar de esa presencia oscura a una clara? Si Dios está en cierto modo en el hombre ¿cómo descubrirlo? Propone un método. El origen lo propone en el Libro VII de las *Confesiones*, que es clave para conocer el método. Dice que llegando a Milán entró en contacto con los intelectuales, y le entregaron unos libros de los platónicos; descubre el método de la interioridad ahí (conversión y ascensión). PORFIRIO lo expone en *De regreso animæ*.

Este método para llegar a la sabiduría y conseguir la plenitud de su vida, es un análisis del hombre en cuanto búsqueda, pero no el hombre abstracto, sino el hombre concreto, que está viviendo. El hombre es sentido como un perenne descontento, como radical inquietud, como un ser interrogativo. El problema as ahora a partir de ahí cómo llegar a encontrar la quietud.

Este método no es una cuestión de demostración de la sabiduría sino un análisis cada vez más profundo de lo que es el hombre. Pasa de lo menos conocido a lo más conocido, de la semilla al desarrollo. No parte de un punto ceo. Lo propone en *De vera religione* 39, 72: "No vayas hacia afuera (no te desparrames en las cosas, no busques fuera de ti), vuélvete a ti mismo (entra en ti), en el interior del hombre habita la Verdad, y cuando encuentres que es mudable o cambiante tu naturaleza transciéndete a ti mismo,

vete más allá de ti, pero acuérdate al transcenderte que eres un alma que razona, dirígete pues allí donde la luz de la razón se enciende. Mira el fundamento de tu pensar.”

Habita la Verdad (Cristo) en el hombre. parte del prólogo del Evangelio de SAN JUAN. Todo está hecho por el Verbo, y Cristo es la Verdad, el Camino y la Vida. Por ello la huella de Cristo está en lo más íntimo del hombre; a esta huella que es el hecho de la Creación, la llama Maestro interior, huella de Cristo conforme a la que ha sido hecho.

El método no es para descubrir a Dios sino para explicitarle. Pasar de lo confuso a lo claro. es un método de la educación o platónico. Tiene tres pasos. El primero es concentrarse sobre sí mismo o interioridad. Lo primero es separarme de las cosas externas, el recogerse; ello porque desparramarse entre las cosas lleva a la propia aniquilación. parte él de que está Dios, el hombre y el mundo exterior. El hombre creado por Dios, y por ello es imagen de Dios (que tiende por eso al modelo, como imantado); pero a la vez está orientado al mundo (es también cuerpo). sí está entre dos tendencias. Cuando vamos a las cosas (ex-tensión, que es desparramamiento, multiplicidad), se identifica con ellas, y pierde identidad. Dios es el Uno, idéntico, por eso si se identifica con Dios se identifica consigo. *Conversio* llama a la orientación hacia Dios y *aversio* la orientación hacia el mundo. Lo primero es romper con las cosas, lo segundo conocerse a sí (SÓCRATES), pues así uno se conoce como imagen, y luego se transciende.

El hombre. que carece de interioridad o intimidad se desparrama entre las cosas, se asemeja a ellas (somos lo que amamos). En este caso el hombre no domina y controla la naturaleza sino que es vivido por las cosas, no posee sino que es poseído. “Me desparramé de ti, anduve errante y me hice esterilidad desértica. Tierra olvidada es el hombre que se olvida de Dios.”

Este paso exige que el hombre se encuentre consigo mismo, sea sí mismo. Ese es el segundo paso. No es suficiente el recogimiento, el entrar en uno mismo; es preciso explicitar a Dios en nosotros, y ésta se realiza a través del análisis de lo que somos (en concreto del alma o conciencia). En el Libro de las *Confesiones* dice: “Por mi alma subiré a Ti.”

Cuando se analiza el hombre encuentra en lo más profundo de sí el deseo de felicidad (Todos los hombres desean ser felices). Esta felicidad el hombre no la tiene pero la busca. Por esto sólo tenemos conciencia de nosotros mismo en función o en relación de algo distinto de nosotros. Si no hubiera un objeto que diera la felicidad no lo buscaríamos, la felicidad objetiva.

Ese análisis de la felicidad lleva al hombre a tomar conciencia de que el fundamento de su ser no está en él.

Ahora viene el tercer paso. Analiza el hombre como deseo, búsqueda de ser feliz. Pero el hombre no se puede definir ni comprender desde sí mismo, apunta siempre a más allá de él, por eso dice “transciéndete a ti mismo y busca el fundamento de tu ser”.

Comentario al salmo 41: “Oigo todos los días ¿dónde está tu Dios?”

Precisamente este tercer momento, la instancia central de todo su pensamiento, pasar del hombre a Dios, ya que él explica el sentido de toda la existencia. este paso tercero nos hace vivir, buscar y preguntar. “A ti Señor de qué modo te puedo buscar... Te busco para que viva mi alma.” La búsqueda de la felicidad es la vida de la vida del alma.

Ahora vemos cómo lo aplica este método. Toda la Filosofía o pensamiento de SAN AGUSTÍN es una Filosofía de la presencia de Dios. SAN AGUSTÍN todo lo va a ver a la luz de esta presencia de Dios. El problema es cómo es esa presencia, cómo Dios está presente. Para ello el punto de partida es su división de la realidad según los estoicos en tres aspectos (Física, Lógica y Ética). es decir ser, pensar y obrar. O sencillamente será el poder, el tener y el conocer. Y Dios se encuentra en la raíz de toda la realidad, el obrar y el conocer. Dios está presente en el ser, en el pensar y en el obrar.

En *De civitate Dei* VIII, 4 dice que la causa constitutiva de todo lo que existe, la luz que permite captar toda la verdad, fuente en la que fe se bebe toda la felicidad. Esto lo fundamenta en la Trinidad.

6. La temporalidad

La primer parte, la Metafísica, va a explicitar la presencia de Dios en el ser. Lo que hace SAN AGUSTÍN es descubrir lo que somos, cómo nos encontramos, qué conciencia tenemos de nuestro ser. Cuando el hombre tiene conciencia de sí, lo primero de lo que tiene conciencia es de su temporalidad. Por lo mismo somos seres inseguros.

Porque el tiempo se nos presenta como cambio y alteración. No están fijos en sí mismos. El tiempo, o la temporalidad, no es más que la expresión de nuestra inseguridad en el ser o el vivir, y el hombre como todo ser creado es esencialmente temporal, caminando hacia la muerte.

El problema del tiempo es el problema de nuestro existir, *ex-sistencia*, fuera, no *sistere*. Nosotros no somos, según SAN AGUSTÍN, no subsistimos, sino más bien *ex-sistimos*; subsistir es ser fijo, apoyarse en sí, y el hombre está fuera de lo que es, fuera de lo permanente. Pero a la vez no somos pura existencia. Somos más bien consistencia (*con-sistere*); la consistencia requiere diferencia del *sistere*, distinción de aquello que es (existe en otro, es decir de Dios), pero no es total, es con el otro. Por esto el hombre como todos los seres creados no es ni puro ser ni pura nada, entre ser y nada, no es ni Dios ni pura nada. esto refleja o se manifiesta en el tiempo. “Nosotros somos tiempo, y como somos así es el tiempo.”

¿Qué es el tiempo? No se lo pregunta como ARISTÓTELES (medida del movimiento), no es algo objetivo, sino subjetivo, cómo me siento yo, no es el mismo para el joven como para el anciano.

En el tiempo encontramos tres momentos; pasado, presente y futuro. Busca con ese análisis mostrar la presencia de la eternidad (de Dios).

El futuro todavía no es, por esto el futuro más que ser es un hacia, un dirigirse havia, una especie de *distensio animœ* (cuando se estira mañana), me proyecto hacia.

El pasado ya no es, porque fue, pero tampoco se identifica con la nada. Hablo de él por eso. El pasado posee un determinado ser, y es la realización de lo que somos.

El presente es el porqué de toda acción. De hecho tanto el pasado como el futuro están en función del presente (es un presente que fue y que va a ser, el pasado y el futuro). El presente da sentido a ambos. Pero es tan fugaz que es más un deseo que una realidad, porque cuando digo presente ya paso. Dedica más de la mitad del Libro XI de las *Confesiones* (11-31) a ello.

Tratando de penetrar en el porqué del tiempo toma como punto de partida la medida del tiempo. Nosotros medimos el tiempo, y por esto decimos “tengo poco o mucho tiempo”. Pero medir es emitir un juicio, y presupone que para ello necesitamos un criterio que esté sobre el tiempo. Es decir no puedo decir que algo es mayor o menor que lo otro, más largo o breve sino tengo un conocimiento previo de la eternidad con lo que lo comparo; necesito una unidad de medida (una cierta presencia de la eternidad en el alma). Si no hubiese en el alma una cierta presencia de eternidad no tendríamos conciencia de que el tiempo es largo o corto.

Por esto, en consecuencia, para medir el tiempo necesitamos estar en cierto modo en la eternidad. El hombre no es exclusivamente presente. En función del presente juzgo el pasado y el futuro, y el presente está en función de la eternidad. El presente es fulgor de la eternidad, que es un instante. Sólo podemos hablar del ser en presente, y hablar de pasado y de futuro en la medida en que son presente.

En conclusión, los tres modos del tiempo en cuanto tales sólo se experimentan en el alma en cuanto los vive a la luz del presente. Comprender el tiempo es comprender el presente o la vivencia que tenemos del presente. El presente es la presencia o fulgor de la eternidad en el hombre. El tiempo es la relación de nuestro ser finito, móvil y cambiante a la eternidad inmóvil y fija.

Nos revela lo que somos en Dios.. Si no está presente Dios en cierto modo en el hombre no tiene conciencia del tiempo. Por eso el hombre es tiempo en la eternidad. En el Libro VII de las *Confesiones* dice: “El alma mide el tiempo desde la eternidad con la que está en contacto. la eternidad es el fundamento de todo juicio sobre el tiempo o experiencia del tiempo. es signo de la eternidad el tiempo, vestigio, huella de la eternidad.” Y en el Libro XI: “¿Qué es el tiempo? Si nadie me lo pregunta lo sé, pero si trato de explicárselo al me lo pregunta no lo sé.” Lo experimentas pero no lo sabes expresar.

7. Presencia ontológica de Dios

Ahora vamos a pasar a ver cómo está la eternidad en el hombre. En primer lugar, parte del hecho de la Creación. La Creación no es una acción que se realizó, no es algo que fue, es algo continuo, es una acción de Dios continuada, continúa creando, o manteniéndonos en el ser. es un continuo sustentarnos en la existencia.

Es un elemento clave. Hay dos tipos de Metafísica, la Metafísica de la substancia de ARISTÓTELES y la Metafísica de la relación de los estoicos. En la primera la razón en sí, subsiste por sí, mientras que en la segunda está en relación con los demás. SAN AGUSTÍN consiste, no existe en sí, está apoyado en Dios, que mantiene, *manu tenens*, en el doble sentido de sustentar y alimentar; por eso Dios obra un continuo dar de comer al ser, teniendo en la mano. Por eso el hombre consiste, existe con no en sí. La Creación es más que pasar de la nada al ser, es mantener en el ser.

Él parte del análisis de la realidad, no de ideas preconcebidas. ¿Qué es el hombre? es tiempo y eternidad, ellos y Dios. No hay tiempo sin fulgor de la eternidad, no hay ser sin cierta presencia de Dios. En la realidad descubrimos su fulgor.

Según eso ¿qué son los seres? La Creación no es una acción que Dios realizó en el comienzo del mundo, pasada, sino continua; crear es mantener en el ser, sostener el ser,

es algo permanente. es un continuo sustentarnos en la existencia. En el *Soliloquius* dice: "Oh Dios, en que están todas las cosas. Nada existe sin Ti." Y en las *Confesiones*: "En Ti están todas las cosas creadas, nada de cuanto es puede ser sin Ti. Yo no sería si Tú no fueses en mí." Y luego corrige: "Nunca lo mayor está en lo menor sino lo menor en lo mayor."

¿Qué es mantener? Los seres no son, la realidad, sino *tendum esse* (tienden a ser, *ex-sistere*). Ser es infinitivo, permanencia, estabilidad, pero existir tiene el sentido de negación (como ex-ministro). *Ex-sistere*, *sistere* fijo, sentado, así lo que está fijo, en movimiento, lo que no es, pero busca ser. Como en ANAXIMANDRO. Es desterramiento, inquietud (no quieto). En este sentido Dios es, no existe; no hay que confundir ser y existir, nosotros existimos pero no somos, seremos cuando estemos con Dios, las cosas empiezan a ser cuando mueren.

Mejor que existir consistir, consisten, están fuera con Dios, o son en Dios. Sólo Dios es, todo lo demás es ser en Dios, no son substantivos (*sub-stare*, fijos), no son substancia, sino más bien genitivos: seres de. Por esto, la categoría para entender a los seres de este mundo no es la categoría de substancia (ARISTÓTELES) sino al de relación (estoica); todo ser es un ser en relación ontológica con Dios, todo ser está religado, atado a Dios. Por eso es algo constitutivo del existir esa religación. La religión es algo natural a toda criatura, y sobre todo al hombre cuando se eleva a nivel de conciencia.

Consecuencia, como estamos en Dios, sustentados en Él, religados, entonces toda criatura está tocando la eternidad. No es más que lo eterno en el tiempo o el tiempo en la eternidad. Toda esta concepción indica que el hombre está continuamente hacia Dios como el peso en la mano que lo hace continuamente, eso llama amor: *eros* más que *ágape*; deseo, búsqueda, como el peso de una cosa. las cosas caen por su peso, el peso las lleva a su lugar (la perfección de cada ser, ARISTÓTELES). Cada cosa busca su lugar, como dice en el Libro III de las *Confesiones*: "Si nosotros tenemos una vasija de aceite y agua debajo, mi amor es mi peso, entonces el amor es la expresión de este apoyarse el hombre en Dios. El amor es natural por eso, todo hombre ama a Dios consciente o inconscientemente." También llama a ese amor pies del alma,. porque es movido por él; también lo llama deseo.

Por esto, comprender en plenitud las cosas, y también al hombre es comprenderlas desde Dios, es pasar del tiempo a la eternidad, comprender la presencia de Dios en el obrar de cada criatura, pero de una forma dinámica. "Dios llama a las criaturas hacia Él." A esa atracción la llama vocación, y el hombre es respuesta. La vocación humana es respuesta a una llamada anterior.

Así que en terminología actual la Ontología es Teología, comprender al hombre es comprender que es más que el hombre. Transcenderse, buscar el fundamento de su ser. Utiliza el modelo de la imagen (PLATÓN). También ORÍGENES tiene la idea de la imagen. SAN AGUSTÍN dirá que el hombre es imagen de Dios. Es entrar en la Metafísica de la imagen, no tiene ser en sí, su ser es el del modelo, no sustantivo la imagen, sólo de algo o de alguien, es genitivo, relación. Por eso esa relación dinámica orientándose a llama amor, inquietud, deseo, peso... Acaba la Filosofía al saber que tenemos que creer.

8. El error

El segundo campo es la presencia de Dios en el conocer. SAN AGUSTÍN busca primero explicitarla en el ser, a partir sobre todo del tiempo (hoy lo ha hecho MARTIN HEIDEGGER en *Ser y Tiempo*). En segundo lugar, va a descubrir o explicitar a Dios a través del conocer. Utiliza el mismo método, parte del conocer concreto, que se manifiesta en la pluralidad de opiniones de una parte, y en segundo lugar la pluralidad de religiones. ¿por qué?

Para ello nos dice que los hombres buscando lo verdadero se olvidan de la Verdad. Todo esto procede del análisis del error, igual que en el ser el tiempo, del conocer el error. ¿Qué es el error? es conocer pero parcial y desorientado. es un conocimiento, un conocer, pero, parcial. En cuanto conocer está la Verdad, hay algo de verdad, pero no como presencia sino como ausencia o mejor como carencia.

Si en el error no estuviese de alguna manera la verdad sería ignorancia, no error. Ignorancia es carencia de conocimiento, error es conocimiento. Pero error no es la verdad, se encuentra entre ignorancia y verdad; participa de la ignorancia porque posee algo de verdad. Error no es lo contrario de la verdad. en ele error está la verdad, de cierta manera. No está presente, sino como carencia (en potencia en terminología de ARISTÓTELES), falta, ausencia (hambre). Por eso no hay herejía que no tenga algo de verdad.

El error es desorientación en último extremo. Presupone desorientación, una orientación, como todo abuso un uso, donde no hay orientación o uso no puede haber desorientación o abuso. la cuestión no es negar sino orientar.

El error se encuentra entre la total y absoluta orientación o la verdad, y la absoluta desorientación que es la ignorancia. Por esto el error es un conocer situado entre la ausencia y la presencia de la verdad. es el mismo análisis que en el tiempo; el tiempo y el error van juntos.

El error es un vivir desde fuera, desde lejos, existir; el error es a la mente lo que la inquietud es al corazón. El error es algo natural en el hombre. Dialoga con el error, que no se complace en sí mismo. Caminar no por caminar, sino hacia.

En el conocer, el error es un vivir desde fuera o lejos, pero así llega el eco de la llamada de la verdad. Si caminas y yerras es en un camino hacia, tiene solución, pero el que no camina no va hacia.

El problema del hombre es el ordenar su mente, ordenarla en función de la verdad. Por eso es una orientación, encontrar el verdadero camino; y ahí viene la encarnación, Cristo camino.

Pero ¿dónde radica el error? ¿Por qué estamos desorientados? En primer lugar porque el error es una carencia de juicio o un enjuiciar desorientado, porque los criterios por los que orientamos nuestro pensar son falsos criterios. Tenían que manifestar la luz de la verdad, pero si son falsos dan una apariencia de verdad. En consecuencia, el origen del error es la desorientación del alma, y el desorden del alma o de la mente es el pecado.

Error es la enfermedad de la mente. El primer efecto de la enfermedad es el error. Por eso sólo está curado quien tiene conciencia de la enfermedad. Si no tiene conciencia del error no buscará la verdad. Hoy, todo son opiniones, y por eso nadie busca.

En *De vera religione* dice: "El error no viene del engaño de las cosas mismas, ni tampoco del engaño de los sentidos (los cuales sólo comunican), el error viene de los pecados del alma, cuando buscando lo verdadero olvidan la verdad."

Sólo entonces puede librarnos del error quien puede libarnos del pecado. para salir del error hay que comenzar por convertirse a Dios, ordenar nuestra mente a Dios. "Yerra quien piensa que puede encontrar la verdad viviendo desordenadamente, porque una vida tal no puede contemplar aquella pura, auténtica, verdad, adherirse a ella y permanecer para siempre." Como en todo el pensamiento antiguo, la verdad se busca en el orden de la vida y de la mente. (*Diagone cristiano* 13-14)

"No se entra por la verdad más que por el camino de la caridad." La caridad es el orden de la vida puesto a imagen de Dios.

9. Presencia cognoscitiva de Dios

A partir de ahí trata de explicitar el tipo de presencia. Parte de que el hombre carece de poder creativo, no puedo hacer nada de la nada, sólo Dios. Sólo tengo un poder constructivo o transformativo, tanto en el orden material como cognoscitivo.

Desde el punto de vista del conocimiento hay en la mente dos tipos de ideas, conceptos, conocimientos: simples y compuestos. Simple cuando tiene una sola nota, más aún, aquel cuya definición no es más que descripción, y descripción analítica. Compuestos son los formados de varios simples.

Dar razón de nuestro conocimiento es sobre todo dar razón de las ideas simples (porque las compuestas están hechas de las simples). Por ideas simples entendemos los primeros principios (el todo es mayor que la parte, no hay efecto sin causa, el que obra es por un fin, identidad, no contradicción...). Son analíticos o simples esos primeros principios, su predicado no añade nada nuevo al sujeto sino que es explicitación de la idea misma del sujeto.

Estos primeros principios tienen características propias. Son universales, están presentes en todos los hombres y tienen valor en todos los lugares. Son necesarios pues no dependen de lugar, tiempo, circunstancia... Son absolutos porque están desprendidos de todo, son en sí. Son superiores a la razón, porque la razón juzga a través de ellos, son principios del obrar de la razón.

A partir de estas propiedades se constata que están construidos o hechos por el hombre, nuestra mente; nadie da lo que no tienen. Si el hombre es mortal, contingente, no puede producir nada absoluto, si concreto no universal. Sólo tiene esas propiedades quien ha podido hacerlos; y sólo las tiene Dios, sólo han sido creados por Dios.

Estos primeros principios no son innatos, porque nada hay innato en el hombre. Son connaturales, como los ojos a mi cuerpo, forma parte mía, no son anteriores, forman parte de la estructura del alma. Los mismo que el presente es el fulgor de la eternidad en el hombre, los primeros principios son una cierta presencia de Dios en nuestra mente, no son Dios sino huella. Hay que tener en cuenta aquí que un discípulo de DESCARTES,

MALEBRANCHE (que ha leído mal a SAN AGUSTÍN) confunde con Dios esos primeros principios, y Dios presente realmente en nuestra mente, el ontologismo se llama. En el siglo XIX ROSMINI había dicho que lo primero que conocemos es a Dios porque la primera conciencia es la de los primeros principios.

Llamará maestro interior a esa huella.

La función de estos primeros principios es la de ser luz de nuestro conocimiento. Todo conocimiento presupone un pre-conocimiento. Jamás conocemos a partir de la nada. No hay un comienzo absoluto de la Filosofía, diciendo “dudo de todo”. Quien duda de todo no sale de la duda. Se fundamenta la Filosofía en una pre-Filosofía. Ese pre-conocimiento son los primeros principios.

Todo conocer (lo toma del estoicismo) es un juzgar, la primera operación no es la simple aprehensión, sino la enunciación, y todo juzgar es emitir un juicio, sea de igualdad, de superioridad o inferioridad... pero todo juicio es una comparación (no puedo decir dos cosas son iguales si no tengo la idea de igualdad).

Sólo conocemos con referencia a un preconocimiento. Por esto estas ideas o primeros principios son los presupuestos de todo conocimiento,. Pero este preconocimiento, presupuesto, primeros principios o ideas básicas connaturales no son la luz del conocimiento en sí, fundamento último del conocimiento, sino expresión de la Verdad, el fulgor de la luz divina, no la luz en sí tienen, sino recibida o transmitida.

por eso no existe un conocimiento en sí, sino todo conocimiento está en función de Dios. En todo conocimiento implícito el conocer a Dios. Pensar es pensar desde Dios. “Así como nadie puede existir por sí mismo, tampoco nadie es sabio por sí mismo sino iluminado por Dios.” Todo conocimiento es una cierta iluminación. El hombre no es un ser cerrado sobre sí, es abierto, esencialmente a Dios. Y no sólo en su ser, también en su conocer.

10. La inquietud y el orden

El tercer aspecto es el obrar. El obrar, la Ética por consiguiente. si analizamos al hombre su característica más común es la inquietud. El hombre en su situación actual se siente en desorden como mal hecho, a disgusto consigo mismo, se siente inquieto, descentrado o desasosegado. Y esto porque nos entregamos a las cosas queriendo vivir de ellas, hacer de ellas nuestra riqueza, seguridad. Las cosas nos ofrecen su fascinación. Pero las cosas cuando se tienen nos hacen un guiño y se van. Y lo que ofrecían desaparece en la vanidad del tipo. Por eso el hombre se siente fuera de lugar.

Ciertamente la inquietud tiene como base y fundamento el desorden. “Las cosas no ordenadas se hallan inquietas, ordénate y descansa.” Es todos los antiguos incluido ARISTÓTELES. El alma debe ocupar su propio puesto. pero toda inquietud es deseo o en última instancia búsqueda; es como el motor que nos ayuda a buscar nuestro lugar.

Esto nos muestra que el hombre no se encuentra en un desorden total y absoluto, el hombre no buscaría si fuera así. El desorden presupone un orden, toda inquietud presupone un orden. Si fuera totalmente de Dios (caso del infierno) entonces no busca, estático, no tiene inquietud, porque si se busca se busca algo. La inquietud es búsqueda de quietud, el desasosiego de sosiego.

En toda búsqueda ya en cierto modo está presente lo que se busca. Por esto la inquietud está entre la ausencia total de Dios y la presencia total (entre el infierno y el cielo). Es una presencia ausente o ausencia presente. A partir de esta experiencia de la inquietud Dios está en cierto modo presente y ausente en el hombre.

En el Libro I, 4, 4, de las *Confesiones* dice: "¿Qué es entonces mi Dios? Sumo, óptimo, poderoso... secretísimo y presentísimo." De aquí que esté en el interior y fuera del hombre. "Puesto que Dios por su poder es el más interior a todo ser y más exterior a todo ser."

En cuanto está presente nos llama, interpela, para que vayamos a Él. Busca siempre el hombre la permanencia, la felicidad, por esto este es el sentido de "nos hiciste para Ti pero nuestro corazón está inquieto hasta que no descanse en Ti".

11. Presencia vital de Dios

A partir de ahí ¿qué es esa presencia? Los seres no son para SAN AGUSTÍN esencias o naturalezas (no parte de ARISTÓTELES), que están naciendo desde sí mismas (*nascor*) sino que son criaturas o son *factum* (algo hecho), no *natum*. No se hace uno mismo a sí sino que nos hacen. Algo que otro (Dios) sigue haciendo.

Por esto todo cuanto existe es signo, palabra, de Dios, como todas las obras hechas son manifestación del autor. Por esto todo remite a Dios, la razón última está en Dios. Va a verlo todo a la luz de esa huella.

Pero Dios no sólo es creador, también es providencia, ordenador, *sicut creator ita moderatos*; *creator et rector universitatis*. Dios ordena todo desde sí mismo, en sus manos. Por eso las leyes no son naturales, sino que es la ley divina, eterna. Y la ley no es más que la expresión metafórica, es la mano de Dios que lleva las cosas. Bajo su acción todo es llevado a su propio fin, a la perfección.

El hombre está dotado de libertad, en cuanto tal el hombre tiene la responsabilidad de dejarse ordenar, de seguir la ley de Dios, darle la mano para que nos lleve. Podemos decirle no. Por esto toda la vida del hombre ha de ser una conversión, un dirigirse a Dios, darle la mano.

Esta conversión se materializa en el amor, su expresión máxima. El amor es la expresión psicológica de la relación ontológica de la relación del hombre con Dios. La inquietud eleverla a nivel de conciencia. Llama peso del alma (lleva el peso las cosas a su lugar), el amor.

Este ordenarse hacia Dios llama virtud. El problema del hombre es por consiguiente el de saber poner en orden su amor, su inquietud. Por esto la virtud es *ordo amoris*; es decir el amor es el peso del alma, el grito, inquietud del alma; pero podemos orientarla hacia Dios (virtud) o hacia las cosas (desorden). Por esto "me parece que la definición más breve de virtud es orden del amor" (*De civitate Dei* I, 15, 22).

Por eso el orden religioso, así que no hay ética filosófica sino más bien ética teológica. esta unión con Dios lo que constituye o fundamenta la ciudad humana. Toda sociedad es una unión común entre los hombres. Es una comunión, los hombres se unen en algo (el trabajo en la empresa, el conocer la escuela, el encontrar a Dios la religiosa...). ¿Qué es lo que une? Lo que importa es saber lo que nos une.

La raíz de esta comunión se encuentra en la ciudad de las cosas apetecidas. Cuando la diversidad de fines se crea una diversidad de comunidades. Respecto a la sociedad dice que "el pueblo es un conjunto de seres racionales asociados por la concordia de comunión en los objetos amados". Esta concordancia no es más que la unión de los corazones en Dios, que es el único que puede unir. En la medida que nos unimos a Dios nos hacemos uno.

Por esto esta concordancia no es más que la unión de corazones en Dios; es tener un sólo alma y corazón en Dios. Dios es el centro, por esto todos nos encontramos o reencontramos en Dios. Y esta comunión en Dios da origen a la paz, al sosiego, porque la paz surge cuando cada uno uno ocupa su propio puesto; como el lugar del hombre es Dios (de la imagen al modelo) al encontrar a Dios encontramos nuestro lugar y descansamos. La paz por eso el gozo de Dios o el bien común. Tranquilidad o estabilidad del orden, la paz. La paz es fruto del ajustamiento (*Opus iustitiæ pax*) nos dice SAN AGUSTÍN en el *Comentario al Salmo 84*, 10.

La perfección del hombre es ser en Dios, conocer en Dios y vivir en y desde Dios. En conclusión, parte de la vivencia de Dios, y a partir de ella desde construye su ontología, lógica y ética. Por consiguiente el orden sería: ser que se expresa a partir de la temporalidad que nos conduce a Dios, y que se expresa Dios presente en el ser (Eternidad). En el conocer, el error que lleva a Dios, y Dios presente en el conocer (Verdad). En el obrar, inquietud, y en el Amor (*Caritas*). Así pues tenemos la Metafísica, la Lógica y la Ética.

12. Filosofía de la historia

Un segundo aspecto del pensamiento de san Agustín es la Filosofía de la Historia, lo anterior era la Filosofía de la persona o el individuo. Pero la persona no vive sola sino en sociedad.

Hay dos obras claves, las Confesiones sobre la persona y la Ciudad de Dios sobre la sociedad. En las Confesiones analiza la fenomenología de la persona humana (la inquietud, el error, la temporalidad) y se pregunta el porqué. Por eso pasa en las Confesiones de la fenomenología a la Metafísica, de la experiencia al porqué de esa experiencia.

En la Ciudad de Dios hace lo mismo pero respecto a la sociedad. En primer lugar hace la fenomenología de los comportamientos sociales. Ve en primer lugar que hay guerras, luchas por el poder, en segundo lugar que hay guerras y luchas por el tener o la riqueza, y en tercer lugar guerras y luchas por el ser más, por tener fama, el ser. Luego hace una metafísica de estos comportamiento o se pregunta el porqué de ellos.

Al preguntarse sobre las causas de por qué las sociedades buscan el poder, el tener y la fama, encuentra dos tendencias, y esto porque la vida humana y la social es ante todo tendencia, deseo o búsqueda. Pero es doble, unas van hacia el mal (diríamos), fundamentarse en sí o en las cosas, otras orientadas a buscar eso en Dios de tal manera que esos dos amores van a ser el egoísmo o la caridad (*eros* y *ágape*).

Estos dos amores constituyen la dinámica de toda la Historia. Todo lo que se hace en la Historia, en la sociedad, se hace movido por esos dos amores. "Dos amores fundaron dos ciudades, el amor propio la ciudad terrena, el amor de Dios la ciudad del Cielo. La

primera se gloría en sí misma y la segunda se gloría en Dios” (*De civitate Dei* 14, 28). detrçás de ambas tendencias existe siempre la búsqueda de la felicidad. Esta felicidad se puede buscar en Dios, o en los bienes o en el poder o en la fama...

En primer lugar tenemos que la sociedad puede buscar toda su felicidad en el poder o en el tener o en el ser. Con ello trata de poner a Dios a su servicio construyendo entonces los ídolos. Ídolo es lo que nosotros absolutizamos sea del orden que sea. “Nadie es arrojado de la verdad sino que a la vez sea ganado por una imagen de la misma.” dice en *De vera religione* 39, 72.

Esta es la razón de que el hombre haga dioses para sustituir a Dios. “Quisieron apropiarse de la divinidad y perdieron la felicidad” dice en el *Comentario al Salmo 68*, 9. La raíz de la idolatría es el desorden del amor (la tendencia más radical del hombre).

En segundo lugar, en este mismo desorden del amor el que es el fundamento de las guerras civiles, porque en el fondo el origen de toda guerra es fruto de la pasión del dominio, la alabanza... Pero a su lado se encuentra el amor ordenado o la virtud. De este amor ordenado brotan todas las virtudes (*ordo amoris* es la virtud). Y se llama caridad ese amor ordenado, y es otra de las fuerzas dinámicas de la Historia.

Este amor es el que construye la paz y la unidad. “Sólo sabe amarse a sí mismo quien ama a Dios” dice en *Sobre las costumbres de la Iglesia católica* I, 26, 49. Se basa en la justicia (estar ajustado) y ésta fundamenta la paz.

Por consiguiente, la Historia tiene una dinámica, es un caminar. No es un eterno retorno, como en los griegos. Tiene un origen y un fin. El origen está en la Creación, el término el último día, el fin del mundo. A este progreso de la Historia llama *cursus tempore*. Este caminar de la Historia no es un absurdo, tiene sentido; es Dios quien la dirige y ordena. Existe un proyecto en Dios, por eso la Historia deja de ser algo cerrado, como para los paganos. “Rotos los círculos que llevan al alma a retornar sobre sí misma...” La Historia es un progreso espiritual, la humanidad realiza un progreso hacia Dios.

Este caminar es dialéctico, de oposición entre los dos amores. A partir de esta concepción de la Historia ha surgido el llamado agustinismo histórico.

SAN AGUSTÍN no es un historiador de oficio. En cuanto al llamado agustinismo histórico, sus representantes han sido PAULO OROSIO, obispo de Córdoba que en la época de los visigodos arrianos va a visitar a san Agustín del que se hace amigo y luego va a Belén con san Jerónimo, y otro muy posterior OTTO FREISING, obispo cisterciense.

Hay que distinguir primero entre Historia e historiografía. Historia es lo vivido por la humanidad, son los hechos. La Historiografía es una reflexión de esos hechos. Historia sería una fenomenología, historiografía es el buscar, la Filosofía. SAN AGUSTÍN hace más Historiografía que Historia, es más un pensador que un cronista. La obra *Ciudad de Dios* es más una Filosofía de la Historia que un libro de Historia.

A través de la *Ciudad de Dios* y por medio de PAULO OROSIO y SAN ISIDORO ha sido un agente eficaz para la transmisión a la Edad Media de toda la tradición antigua de la Historia.

Su obra, *Ciudad de Dios*, es una de las más y mejores conocidas, sobre todo en la Alta Edad Media (hasta el siglo XI). Sin embargo, influye a través de PAULO OROSIO, que es en realidad el único testigo de la Historia antigua para los autores medievales.

13. Paulo Orosio y el Agustinismo político

PAULO OROSIO escribe en el año 416-7 *Historiarum Libri Septem* (Siete Libros de Historias), que está en relación con *Ciudad de Dios*. SAN AGUSTÍN entonces acababa de escribir los primeros 10 libros de la *Ciudad de Dios* y trabajaba en la composición del Libro 11. PAULO OROSIO escribió por petición o consejo de SAN AGUSTÍN, que le pide que escribiera un complemento histórico a la primera parte de la *Ciudad de Dios* (10 libros).

SAN AGUSTÍN es consciente de que no ha dado todos los datos, y confía esa obra a PAULO OROSIO. Espera un suplemento de documentación, un dossier histórico. PAULO OROSIO no responde a los deseos de SAN AGUSTÍN, y hace una Historia universal, y en concreto una Historia muy original.

En primer lugar, tenemos la innovación de PAULO OROSIO, que innova en la cronología. Hasta entonces se coloca el origen de la Historia en Nino, hijo de Venus, rey de los asirios, en cambio PAULO OROSIO comienza en Adán, y da como históricas las fechas que ofrece el Génesis, y el período entre Adán y Nino es de 3184 años. esto que parece secundario, es de enorme transcendencia histórica, porque los historiadores medievales toman como fuente. SAN AGUSTÍN ha hecho una historiografía de ese período pero no Historia, PAULO OROSIO introduce todo eso en la Historia, y con ello mete hechos no probados en la Historia.

Otra innovación es la renuncia a las seis edades del mundo de SAN AGUSTÍN, y toma de SAN JERÓNIMO la teoría de los cuatro imperios universales (que había tomado del libro de Daniel 7).

SAN AGUSTÍN había dividido la Historia en seis períodos: de Adán a Noé, que es propio de la infancia, de Noé a Abrahán, que corresponde a la puericia, de Abrahán a David, que es la adolescencia, de David al exilio de Babilonia, que es la juventud, ldel exilio a Cristo, que es la madurez, y de Cristo hasta el fin, que es la ancianidad.

PAULO OROSIO se apoya en san Jerónimo, que se había apoyado en Daniel 7, donde se habla de cuatro imperios universales: Babilonia, Persia, Macedonia y Roma. Pero PAULO OROSIO cambia a san Jerónimo y los cuatro imperios universales son para él Babilonia, Macedonia, Cartago y Roma. Más aún, los pone en relación con los cuatro puntos cardinales: Este, Oeste, Sur y Norte respectivamente. Incluso adapta la duración de cada imperio para mejor buscar el equilibrio de la construcción.

Otro de los temas original en PAULO OROSIO está en su obra *Apología de los tiempos cristianos*, una obra de intencionalidad. Su obra no es sin más una obra científica sino que está integrada en un proyecto apologético. Es una historiografía para demostrar. Los títulos que le dan los manuscritos posteriores son *De civitate Dei contra paganos, Historiarum adversus paganos libri*.

PAULO OROSIO se coloca con frecuencia en el lugar de Dios para emitir juicios sobre los hechos históricos. Esto lo retoman posteriormente los medievales: hacer historia enjuiciando los hechos.

SAN AGUSTÍN emplea la simbología tipológica, no emite juicios. PAULO OROSIO sigue la exégesis figurada también, y coge de SAN AGUSTÍN lo que de SAN AGUSTÍN tiene menos valor. PAULO OROSIO coloca como ley general de la Historia, lo desgraciado de la época pagana frente a la felicidad de los tiempos cristianos. Con esto se separa totalmente de SAN AGUSTÍN. hay un providencialismo ingenuo. SAN AGUSTÍN tiene respeto frente al misterio de la Historia, que es de la Providencia; en PAULO OROSIO eso no existe.

¿Qué pensó SAN AGUSTÍN de esa obra de PAULO OROSIO? En primer lugar hay que decir que es difícil saberlo porque nunca habla de él. El silencio es quizás la manifestación de rechazo, no lo cita jamás, la cual no la ignora.

PAULO OROSIO traspasa el plan de la *Ciudad de Dios* y realiza un deslizamiento de lo natural a lo sobrenatural. A partir de esta interpretación de PAULO OROSIO es como pasará a la Edad Media, y se llamará agustinismo histórico, y que nada tiene que ver con SAN AGUSTÍN.

Otro punto clave es el agustinismo político. ¿Qué es? Otra de las consecuencias de la *Ciudad de Dios*. La palabra *agustinismo político* es reciente, a principios del siglo XX la elaboró una teoría y a pesar de la oposición de no pocos investigadores, se extendió entre los historiadores medievalistas.

Según esta teoría se opone tanto en su naturaleza como en sus relaciones dos concepciones de la autoridad, el espiritual y el temporal (Iglesia y Estado). De una parte la concepción teocrática, por la que todo poder procede de Dios, que tiene su pleno desarrollo en el siglo XIV con los teólogos pontificios (papa Bonifacio VIII), y que se atribuye a SAN AGUSTÍN en *Ciudad de Dios*; el poder espiritual está sobre el poder temporal.

¿Cómo juzga esta concepción? El papa León XIII había intentado renovar todos los estudios en la Iglesia entroncándolos con SANTO TOMÁS, el llamado neotomismo. A partir de ahí los investigadores van a estudiar a fondo a SANTO TOMÁS. La Filosofía de ARISTÓTELES es adaptada por SANTO TOMÁS y aceptada por el tomismo, hizo que se acentuase el equilibrio entre los dos poderes (Iglesia y Estado, el poder espiritual y el poder político) acordando una respetuosa autonomía del orden temporal. es el llamado poder indirecto, expresado por LEÓN XIII en la encíclica *Inmortale Dei*.

El origen de este poder de dios, directo, o el indirecto (la naturaleza de Dios es la fuente de poder), es el padre dominico MANDONET, un gran historiador medieval de la primera parte del siglo XX. Para defender a la escolástica de la acusación de no haber sabido distinguir los dos dominicos, de la ciencia y de la Teología, de la naturaleza y de la gracia, afirma que esa distinción era doctrina de SAN AGUSTÍN, pero que desapareció con SANTO TOMÁS, que es la doctrina moderna. De ahí surge el agustinismo político.

¿Qué valor tiene todo eso? El problema surge fundamentalmente con la polémica anticristiana de CELSO. CELSO había publicado su obra *Doctrina Verdadera*, hacia el año 178. En esta obra CELSO acusa a los cristianos de vivir al margen de los intereses de la política: “Si todos obrasen como vosotros el Imperio Romano caería inmediatamente en poder de los bárbaros, y vosotros mismos no tendríais ni culto ni sabiduría.” Esta acusación la fundamenta en el Evangelio: “Permaneced fieles al evangelio exige a los cristianos el desinteresarse e las cosas terrenas, porque nadie puede servir a dos señores.” Sin embargo, el Evangelio había establecido con claridad el principio “Dad a

Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César". SAN PABLO había escrito "someteos a vuestras autoridades, porque toda autoridad procede de Dios" y SAN PEDRO "someteos a las autoridades pero como hombres libres".

No obstante, los paganos ven a los cristianos como extranjeros dentro de la polis. Juzgan que piensan más en el cielo que en la tierra. La razón de estas acusaciones se encuentra en la misma concepción política de los griegos y los romanos, que es diferente de la de los cristianos.

Para los griegos y los romanos el hombre para conseguir la perfección necesita de la mediación de la polis (es un microcosmos, quien se ajusta a la polis se ajusta al universo), la ética está fundamentada en la política, y la polis me introduce en la religión. Por eso. Ética, Política y Religión van unidas.

Los cristianos poseen una concepción diferente. Elaboran la política a partir de la fe. La comunidad política encuentra su fundamento en Dios (lo que nos une es Dios). Polis es fruto de la unión con Dios. Dios crea y el hombre unido a Dios crea la ciudad.

Ante esta concepción existe una carta que se llama *Carta a Diogneto*, que es contemporánea del libro de CELSO. En ella se insiste en que el cristiano ha de ser luz del mundo y sal de la tierra; y ser luz del mundo lleva consigo el iluminar, el vivificar el poder político y la cultura. Por esto, emplea la metáfora: "Lo mismo que en la doctrina de Platón el alma vivifica al cuerpo, los cristianos son el alma de la ciudad." Por ello hay que entrar en la política para vivificarla desde dentro.

Otro paso más es la conversión de Constantino al cristianismo, y se le plantea dar un sentido cristiano a su autoridad. Se pregunta sobre su misión como emperador cristiano. La respuesta que él da es que su oficio es una especie de ministerio eclesial. Su misión ha de ser propagar el reino de Dios, defender la fe cristiana, porque toda autoridad procede de Dios, y ha de estar por ello a su servicio.

Posteriormente a Constantino viene SAN AGUSTÍN y escribe la *Ciudad de Dios*. Ahí hace un pensamiento cristiano sobre la sociedad (ni Filosofía ni teología). Y la sociedad la veía movida por dos amores (fuerzas). Esos son una el amor reto cuya expresión es la caridad y el otro el amor desordenado cuya expresión máxima es el egoísmo. Esos dos amores fundaron dos sociedades, la ciudad de Dios y la ciudad de los hombres.

¿Qué se entiende por ciudad? En primer lugar, fundamenta toda su concepción en el evangelio, y en concreto en Mateo 13, 25 (la parábola de la cizaña y el trigo). Y por esto en este mundo viven juntos los ciudadanos de la ciudad de Dios y de la ciudad de este mundo (la cizaña). Su concepción es más bien evangélica, la relación entre la gracia y el pecado. La ciudad no tiene el sentido de sociedad política.

PAULO OROSIO lee la *Ciudad de Dios* y la interpreta de la forma más simple que se puede. Toma la palabra ciudad como sociedad humana. Identifica la ciudad de Dios con la Iglesia (jerárquicamente estructurada) y la ciudad de los hombres con el Estado. En este mundo hay dos ciudades, la Iglesia y el Estado.

Más aún, como todo poder procede de Dios entonces la Iglesia es superior al Estado, porque la Iglesia está fundada directamente por Dios, por eso el Estado debe estar sometido a la Iglesia.

Esta doctrina de PAULO OROSIO fue adoptada por SAN GELASIO I que fue papa entre los años 492 y 496. Y SAN GELASIO la formula de manera más estricta: “Todo poder procede de Dios. Dios ha otorgado todo su poder a su Hijo Jesucristo. Cristo cede todo su poder a su vicario en la tierra (el papa), y el papa delega la autoridad espiritual a los obispos (estos a los presbíteros) y la autoridad temporal al emperador (este a sus ministros).” Todo el poder está pues en el papa.

Luego lo toma SAN GREGORIO MAGNO, y tomará CARLOMAGNO (influido por ALCUINO), y luego SAN BERNARDO, JUAN DE SALISBURY (hasta el siglo XIII); entrando ya ARISTÓTELES diciendo que el poder procede del pueblo (no de Dios directamente).

A esa concepción se le ha llamado agustinismo político, que es una palabra de comienzos del siglo XX, siendo MARDONET quien dio nombre.

Así pues SAN AGUSTÍN llega deformado a la Edad Media tanto en lo que se refiere a la Historia como en lo que se refiere a la Política. Los medievales toman a PAULO OROSIO como comentario de SAN AGUSTÍN (*De civitate Dei*).

14. La presencia de San Agustín en la Filosofía Medieval

IV. La Filosofía en la Alta Edad Media

1. Los límites cronológicos de la Edad Media

San Agustín es la síntesis de toda la Filosofía patrística. Más que originalidad lo que tiene es una gran capacidad de síntesis. El problema que hay es buscar las fuentes. Los medievales lean a san Agustín, no a los Padres anteriores.

La Filosofía medieval se podía dividir en dos grandes apartados: la Patrística entre los siglo I y V d.C. (de Filón de Alejandría a san Agustín) y la medieval en sentido estricto entre los siglos VI y XV d.C.

¿Cuáles son los límites cronológicos de la Edad Media? Toda división del tiempo es pedagógica, subjetiva, no marcada en la naturaleza. hay diferentes criterios de división. respecto al origen unos lo ven en el año 313 con el edicto de Milán, otros con la toma de Roma en el año 410 por Alarico, otros con el fin del imperio romano en el año 476, otros con la invasión de los árabes de España en el 711 y otros con la coronación de Carlomagno en el año 800.

Respecto al final de la Edad Media unos la ponen en la muerte del papa Bonifacio VIII en el año 1303, otros con la invención de la imprenta en el 1443, otros con el descubrimiento de América en el 1492, otros con la revolución protestante en 1517, y otros con la revolución industrial en el año 1740.

Desde un punto de vista estrictamente filosófico, los límites suelen ponerse con el año 529 porque el emperador Justiniano ordena cerrar las escuelas paganas y en ese año san Benito funda Montecasino (se pasa de la escuela pagana a la escuela cristino monástica). Otros ponen el año 778 con las *Cartas Capitulares* de Carlomagno, que manda que se abran escuelas en todas las catedrales. Y para el final suele ponerse el año 1464 con la muerte de Nicolás de Cusa.

2. El concepto de Edad Media

¿Qué quiere decir Edad Media? El nombre, el origen, la primera vez que surge este nombre es en el año 1469 con el renacentista Juan Andrea de Bussi, obispo de Alexia que publicó las obras de Apuleyo (autor latino hacia el año 125) en la que dice que Apuleyo pertenecía a la *media tempestas* (Edad Media).

Poco después, en el año, 1518, Joaquín de Watt emplea también este término; es cribe una obra sobre Warafrido Strabón, un maestro del siglo IX que había instruido a Carlos el Calvo, dice *mediæ ætatis autor non ignominis* (un autor importante de la edad media).

Quien ya hace toda la división de la Historia como actualmente fue Cristóbal Kellner (1634-1707), que escribe una obra de Historia y en ella la divide en *Antiqua*, *Medo Ævi et Nova*. El título es *Historia Medii Ævii ac temporibus*... Es el primero que hace la división.

¿Por qué se llama así? La razón ha sido ideológica; pero ha tenido diferentes concepciones. La primera la tenemos en los humanistas italianos del siglo XV, para los que el valor máximo era la forma literaria de escribir el latín (el latín clásico), la perfección estilística. Cuando leen a los autores del siglo VI hasta el siglo XIV juzgan

que el estilo literario es muy pobre. De hecho un autor humanista, FLAVIO BIONTO (1392-1463), dice: "Cuando los vándalos y los godos entraron en Roma hablaban de forma bárbara." Media se llama a esa época porque es la época entre la clásica del latín y el renacimiento, una edad intermedia. Tiene un carácter despectivo.

Para los humanistas cuando hablan de la Edad Media significa intermedio entre la época clásica y ellos. ¿Qué entienden por época clásica? No tienen un espíritu creativo, son imitadores. No crean, mientras que los medievales sí.

La Reforma protestante fundamentalmente los nuevos conversos, más radicales, juzgan que el criterio máximo es la libertad de conciencia y de vida, es decir la subjetividad. Los medievales carecen de libertad porque están sometidos a la Iglesia. Es necesario retornar a las fuentes, a Cristo, a los Padres de la Iglesia (aunque no a todos).

Los enciclopedistas, en el siglo XVIII, tienen como valor máximo la razón (es la época del racionalismo, del idealismo), sólo tiene valor lo racional. La Edad Media está llena de supersticiones, de fe, de oscurantismo, es la época del creer y el no pensar. Así desde el siglo XV hasta el siglo XIX nadie defiende la Edad Media.

A comienzos del siglo XIX surge el romanticismo cuyo valor máximo es lo estético y literario, pero más de contenido que de forma, y juzgan que esa época es sumamente rica en términos literarios.

Los historiadores de la segunda mitad del siglo XIX hasta prácticamente hoy ya cambia. En la segunda mitad del siglo XIX comienza a descubrirse el valor de la Edad Media, por ejemplo publicándose las fuentes. Desde el punto de vista filosófico los historiadores más importantes son DENIFLE (historiador especializado en las universidades medievales), el alemán GROBMANN (Historia de la Teología y del Pensamiento), el suizo MANDONNET, WULF (profesor de la universidad de Lovaina en Historia medieval), el dominico CHENU (que renueva los estudios de SANTO TOMÁS), GLORIEUX (más bien de Teología), GILSON, y en España el carmelita XIBERTA, y para la Filosofía medieval ASIN PALACIOS, que le ha sucedido CRUZ HERNÁNDEZ, SUÁREZ es hoy la máxima autoridad.

La Historia de la Filosofía medieval durante todo el siglo XX ha estado de moda. La mayor parte de las tesis de doctorado de Filosofía han sido de medieval.

De esta Filosofía medieval, tenemos que suele dividirse por mentalidades en donde se ven que los mismos problemas y tendencias a dar las mismas soluciones. tenemos en primer lugar lo que llaman Alta Edad Media, siglos VI al IX, y luego la Edad media o de Oro, en los siglos XI al XIII, y la Baja Edad Media el siglo XIV.

Interesa ver el comienzo. Quizás hay que colocarlo en el año 529, porque hay dos hechos fundamentales desde el punto de vista filosófico: el cierre de la Academia y las escuelas paganas por orden del emperador Justiniano, que marchan a Persia, y la fundación de Montecasino por san Benito. Estos dos hechos en sí no tienen importancia, pero son símbolos. El cierre de la escuela pagana y la apertura de la cristiana o el traslado de la creación filosófica de Atenas al monasterio.

¿Qué sucede con este primer período? Los godos se instalan en el imperio romano como vencedores, es decir como en una casa que no han construido, son nuevos inquilinos, con el problema que la ocupación presenta en el campo filosófico y que va a

determinar todo este período filosófico: ¿Cómo adaptarse a una casa cultural ajena, apropiarse de algo que no han hecho? Para ello se necesita un aprendizaje de un vocabulario nuevo, una forma de pensar y de vivir nuevas (porque es diferente en los romanos que en los godos), hay que asimilar el patrimonio ya pensado.

Hay que tener en cuenta que desde el siglo II d.C. el Imperio se había debilitado internamente, y acude a los godos para pedir gente para trabajar porque los ciudadanos estaban en el ejército. Por eso en el siglo IV y V la mayoría de los inmigrantes estaba en el campo. las invasiones fueron mínimas. Crecen más, el campo es de ellos mientras que la ciudad es de los romanos, y la reacción se ve en los escritos de las ciudades mediterráneas (sur de España, Francia e Italia), los obispos gritan que la cultura romana cae, que llega el fin del mundo. Los historiadores llegan a leer esas obras y así tenemos los tópicos actuales.

3. Características generales de la Filosofía medieval

El problema es el de la adaptación a una nueva cultura. La tarea va a ser de esos nuevos pueblos, apoderarse y asimilar un patrimonio acumulado en el Imperio romano (tanto cristiano como pagano). ¿Cómo lo van a hacer?

En primer lugar, la sistematización de esas obras, de tipo escolar (libros de texto). En segundo lugar, un aprendizaje y una organización pedagógica escolar. Por esto en función de la enseñanza esas obras se escriben. Por eso va a recibir el nombre de enseñanza escolástica.

Estos primeros filósofos más que filósofos son pedagogos. Para ello sistematizan esa doctrina, hacen enciclopedias generales o libros de texto. Con ello se pierde la vivencia creativa. Es la gran diferencia con los Padres de la Iglesia, que hacen un esfuerzo de pasar de vivencia a conceptualizar. Sólo se aprenden conceptos. Ante ello, van a realizar un pensamiento al margen de la realidad, de lo espontáneo, y sólo va a ser de tipo lógico, conceptual.

Con ello tenemos que se van a adaptar a maravilla al pensamiento griego, sobre todo de PLATÓN y ARISTÓTELES, porque van a realizar su pensamiento en la polis, y a través del hablar. Por consiguiente, se hace a través de lo que se dice, de lo cultural, no de lo natural. Falta pensar la realidad misma, su lógica es insuperable. Ahora hacen una Teología lógica, no una *noesis* sino una *diánoia*. este es el gran problema de la Iglesia hasta hoy. Los libros son de texto y van a dar a los conceptos el máximo valor, sin contacto directo con la realidad.

Para realizar esta apropiación de esa lengua y cultura diferentes se imponen las traducciones. No conocen el griego, ni el latín clásico. Ponen el latín vulgar. Se imponen también los comentarios para poder entenderlos. Y con ello se simplifica toda la cultura para adecuarla a su mente. por eso va a ser una cultura escolástica o pedagógica. Eso es lo fundamental hasta el siglo XII.

4. Las escuelas y la enseñanza en la Alta Edad Media

¿Dónde se realiza todo esto? En tres tipos de escuelas. hasta Carlomagno hay tres escuelas o centros culturales: la escuela palatina (en su palacio), las escuelas episcopales y la escuela monástica. cada una tiene unas características muy propias.

a) La escuela palatina.

Los visigodos y los ostrogodos cuando llegan al Imperio romano van a experimentar una gran admiración por Roma y sus obras, y tratan de restaurar el Imperio romano o al menos imitarlo. De aquí la aristocracia romana no duda en aliarse con ellos y colaborar con ellos, para ayudarlos a restaurar el Imperio. La aristocracia no abandona los puestos y funciones públicas. Por eso siguen abiertas las escuelas que forman a los funcionarios. Cuando las escuelas comienzan a decaer, entonces toda esta aristocracia las abren en sus casas (por no ser apoyadas por los poderes públicos).

El emperador de Bizancio trata de conservar el control del Imperio, conquistar la parte occidental, pero no puede oponerse al rey ostrogodo de Roma. En Roma Teodorico como rey, arriano y de gran cultura. éste se había formado en Constantinopla y habla mejor el griego que el latín. Protegió las artes y las ciencias, como el Senado, las familias patricias y entre estas la familia de BOECIO (Anicio Mandio Severino Boecio), cuyo padre fue prefecto del pretorio.

5. Boecio: La vida

El maestro más importante de las escuelas palatinas fue Boecio. Nació hacia el año 480. Huérfano de niño, y acogido por la familia de senadores, la de Símmaco. SÍMMACO es uno de los autores que más contribuyó a transmitir las fuentes griegas y latinas; era cristiano y filósofo neoplatónico y se lo transmitió a BOECIO, al que forma. Se casó BOECIO con Rusticana, hija de Símmaco. BOECIO fue nombrado cónsul y poco después *magister officiorum* (ministro de cultura) y a la vez presidente del Senado. Organiza toda la cultura de esta época.

6. La obra

Entre los años 505 y 523 se propuso hacer accesibles a los latinos las obras de PLATÓN y ARISTÓTELES y de sus comentaristas griegos. Para ello comienza la obra de traducción de todo eso. Más aún, busca la concordancia de PLATÓN y ARISTÓTELES.

Boecio es la base de la Filosofía medieval hasta SANTO TOMÁS, que se da cuenta de los fallos y manda hacer otra traducción. Tradujo y comentó el *Isagogé* de PORFIRIO, comentario al libro de las *Categorías* de ARISTÓTELES. Traduce el *Peri hermeneias*, los *Analíticos Primeros* y *Analíticos Segundos*, los *Tópicos*, es decir las obras lógicas de ARISTÓTELES.

Escribe libros de texto sobre el *trivium* (Gramática, Retórica y Dialéctica) y sobre el *quadrivium* (Aritmética, Geometría, Música, faltando la Astronomía). Esos libros son los que van a estudiar los medievales. Trabajaba sobre textos de Astronomía lo que le provocó ser acusado y condenado a muerte, porque le acusan de dedicarse a la magia.

Escribió un conjunto de obras teológicas de gran importancia: *Opuscula Sacra*. Por ejemplo *Sobre la persona y las dos naturalezas, Sobre la fe católica, Sobre la Trinidad, De domanibus* (*Sobre las semanas*)...

BOECIO fue íntimo amigo del papa y de un tal Juan el diácono (prácticamente su director espiritual). Juan le mandó que resolviese los problemas suscitados por los concilios de Nicea (325), Éfeso (431) y Calcedonia (451) por el método dialéctico.

Parece ser que BOECIO tomó este método (lógico) de Bizancio, no es más que lógico, exponer la doctrina de forma lógica dando origen a la Teología: el tratado sistemático de la fe.

BOECIO es nombrado en el año 522 prefecto del pretorio, y trató por todos los medios de luchar contra la corrupción política. La corte del rey Teodorico estaba en Rávena, no en Roma. Eso le trajo el odio de muchos. Avino, senador cristiano, íntimo amigo de Boecio, estaba implicado en una acusación de traición y de conspiración contra Teodorico con Justiniano. Condenado a muerte sin ser juzgado, Boecio como presidente del Senado no admite eso, porque además de la falta de juicio la acusación es falsa. Teodorico acusa a Boecio de colaborador entonces y a la vez de magia y hechicería. Encarcelado en el año 524 es decapitado el 525. Está enterrado en Pavía debajo del sepulcro de SAN AGUSTÍN. En Pavía le consideraron como mártir pero en el siglo XIX se dudó mucho de si era cristiano.

7. Problemática filosófica

¿Por qué todo esto? Viene de que BOECIO quiere traducir la fe en términos de la Filosofía griega, sobre todo en las categorías de PLATÓN y ARISTÓTELES. Pero el problema es que no se puede coger una Filosofía prestada (hecho o creado) para expresar algo vivencial. Por esto no hay fe de un lado y Filosofía del otro, como si se pudiesen pegar. La fe es necesaria vivirla intelectualmente o la Filosofía vivirla cristianamente.

Entonces BOECIO intenta pegar las categorías a algo vivencial. Pero ante la primera dificultad se rompe, y queda o el fideísmo o la pura Filosofía. BOECIO escribió una obra original, breve, libro de cabecera medieval medio poesía en parte prosa en diálogo con la Filosofía; es *De consolatione philosophiæ*. esta obra la escribe cuando se encuentra encarcelado y condenado a muerte, cara a cara con la muerte y reflexiona, y trata de dar una respuesta válida al sentido de la vida, ¿qué sentido tiene vivir? (Es interesante a este respecto la obra editada en Monte Carmelo de JACQUES FESH, el último guillotinado en Francia en el siglo XX y que se convierte en la cárcel en la espera de la ejecución debido al capellán.)

Se pregunta sobre si el vivir, si esta existencia, tienen un sentido o es un absurdo. Para dar solución a esto, recurre a la Filosofía prescindiendo de la Fe, de tal manera que toda la obra es filosófica, no aparece la Fe por ningún lado. Por eso se ha planteado la cuestión de si era cristiano. Acude a PLATÓN, a ARISTÓTELES, y fundamentalmente a los filósofos neoplatónicos más recientes (por ejemplo PROCLO). Siguiendo a varios de ellos da una interpretación de ARISTÓTELES coordinada con PLATÓN. El problema central que plantea es si Dios existe ¿por qué hay mal en este mundo? y si Dios no existe ¿por qué hay bien? Para ello lleva la razón hasta el límite, no silencia ninguna dificultad, pero al prescindir de la fe, y atenerse sólo a la Filosofía se ha planteado el problema del cristianismo en cuanto vivido y aprendido o enseñado.

La vida no se puede adornar con doctrinas ajenas. Ante el problema del mal, experimentado, vivido como la pena de muerte, sólo tienen valor lo que uno es, y no lo que uno tiene. esto hace que planteemos el problema: no todo lo que pensamos es nuestro, vivimos de muchas doctrinas que tenemos pero no somos.. Por eso salta por los aires ante la primera dificultad.

BOECIO plantea en su vida el mismo problema que ha planteado en el aspecto cultural: La unidad entre la cultura grecorromana y la cultura de los pueblos bárbaros, si los pueblos bárbaros pueden inculturizarse, y más en concreto en la fe cristiana y la cultura pagana.

8. La presencia de Boecio en la Filosofía medieval

Todos estos problemas importantes en la Edad Media. Boecio no encuentra esta unidad entre Fe y razón, como no encontró la unidad entre PLATÓN y ARISTÓTELES. Su vida y su obra es ambigua por ello, predominando más el tener que el ser, y por esto se encuentra que la fe no cuenta en el momento más importante. Es culto pero sin raíces.

La oposición entre vivencia y exposición lógica plantea eso. La exposición lógica tiene que nacer de esa vivencia. Cuando la vivencia falla nos quedamos en un puro formalismo, vacío. Puro instrumento. Este problema va a transmitir la lectura de esta obra clave de Boecio a toda la Edad Media.

Un segundo tipo de escuela son las escuelas episcopales. A medida que las escuelas civiles (palatinas) van desapareciendo o degradándose van a ir surgiendo la preocupación de la formación del clero por los obispos, seguían entonces la general, y sólo al final lo religioso. Los obispos abren sus propias escuelas. Antes del siglo VII no existían las escuelas eclesiásticas para la formación. El futuro sacerdote tras recibir la educación moral en su familia y la intelectual en las escuelas públicas, recibían del obispo la educación profesional (pastoral).

Al no tener formación pública los obispos abren sus propias escuelas bajo la influencia de los monasterios (desde el siglo VI). Se preguntaban como hoy ¿para qué sirve estudiar los poetas paganos llenos de inmoralidad?, y ¿los filósofos paganos? ¿Para qué construir discursos en latín perfecto si el pueblo no los comprende? es más práctico estudiar sólo la Biblia, buscar los medios mejores de evangelización, interesa lo práctico.

En consecuencia, los concilios provinciales o regionales mandan en primer lugar que cada sacerdote de una parroquia rural tome con él grupos de jóvenes para formarlos espiritualmente, enseñarles el salterio, los textos sagrados, la moral; son las escuelas parroquiales. Lo aprenden de memoria, sólo los más adelantados saben leer la Biblia. No todos esos jóvenes van a estar dedicados al sacerdocio.

Más importantes son las escuelas que abren los obispos en sus propios palacios. El que los sacerdotes vivieran en comunidad con el obispo no es propio de la época. En el siglo VI los obispos acogen también a los jóvenes para vivir con él, recitan el Oficio Divino en común, reciben la enseñanza doctrinal, y el obispo forma así a sus colaboradores, y encarga de ello con frecuencia al archidiácono. No se da una formación literaria sino sólo religiosa (Moral, Biblia, canto...).

9. San Isidoro de Sevilla: la vida

Como representante tenemos a SAN ISIDORO DE SEVILLA. San Isidoro nace hacia el año 562 y muere en el año 636. Sus obras las encontramos en *PL 82-84*.

El primer testimonio de su vida lo da REDENTO, un diácono de Sevilla. REDENTO en forma de carta describe los rasgos más importantes de la vida de san Isidoro y fundamentalmente sus últimos momentos (lo encontramos en *PL 81*, 30-32).

La segunda fuente es la obra llamada *Renotatio Isidori* de SAN BRAULIO DE ZARAGOZA, en *PL 81*, 15-17, que es contemporáneo y amigo íntimo de san Isidoro.

SAN LEANDRO escribe a su hermana FLORENTINA en el epílogo de su *Regla*: "Finalmente te ruego queridísima hermana que te acuerdes de mí en tus oraciones y no eches en olvido a tu hermano pequeñísimo, como al dejarlo nuestros padres bajo protección de Dios, y sus tres hermanos vivos descansaron en el Señor; como yo le tengo por hijo..." Muestra una relación entrañable entre todos los hermanos. Cuando mueren los padres viven cuatro (Leandro, Florentina, Fulgencio e Isidoro el más pequeño).

Su padre era natural de Cartagena según parece, pasó a Sevilla tras la conquista en el año 560 de Cartagena por los bizantinos. Parece que SAN ISIDORO nació en Sevilla entre el año 550 y 570, posiblemente el año 562. Su hermano SAN LEANDRO es obispo de Sevilla y le educó en su escuela episcopal. Allí SAN ISIDORO adquiere una gran formación intelectual y sobre todo pastoral. Conoce muy bien las obras de SAN AGUSTÍN, SAN GREGORIO MAGNO, SAN JERÓNIMO y SAN AMBROSIO.

No perteneció a ningún monasterio o comunidad monástica. hacia el año 600 es consagrado obispo y como obispo colaboró con Sisebuto y otros reyes visigodos. Toma parte en los concilios de Toledo. En el año 619 presidió en Sevilla en II Concilio Hispalense, y en el año 633 preside el IV Concilio de Toledo. Dedica una gran parte de su vida a la predicación pastoral. Murió el 4 de abril del año 636. En el año 1063 los obispos de León y Astorga siguiendo instrucciones del rey de León Fernando I obtienen los restos cedidos por el rey de Sevilla Almadiel y se encuentran hoy en León.

SAN BRAULIO en su obra *Renotatio Isidori* detalla todas las obras de san Isidoro que llegaron a su conocimiento, y nos da además un resumen de cada una. Y da un orden cronológico.

10. La obra

Como las obras de Boecio sus obras son las típicas de la época, fundamentalmente pedagógicas, dedicadas a la formación de sacerdotes y el pueblo. Una de ellas es *Las Diferencias*, que consta de dos libros: *Diferentia verborum* y *Diferentiis rerum*. En la primera analiza los motivos que separan los vocablos utilizados a menudo como sinónimos, estudia las palabras en función de su etimología. Ordinariamente se ve como un resumen de las gramáticos latinos del siglo IV.

En el segundo libro trata de las diferencias entre los conceptos. La idea de él es que es necesario precisar, distinguir, para comprender. es prácticamente un libro de léxico, para conocer mejor la lengua, un diccionario.

La segunda obra es *De universo*, que fue compuesta a instancias del rey SISEBUTO, y tiene por objeto luchar contra los temores o supersticiones que despiertan los fenómenos naturales, como LUCRECIO hizo con su obra *De natura rerum*. Es el estudio de la naturaleza; busca sobre todo la difusión de la fe contra la superstición pagana, y la fe debe apoyarse en hechos reales, y es aliada de la ciencia.

La tercera obra es *Sentencias*. En el plano espiritual es la obra más importante de san Isidoro. En la Edad Media suele denominarse *De summo bono*. Está escrita en forma de sentencias o de máximas. El título hace referencia al forma de la obra, y sobre todo para que impacte al lector. hace pensar al leerlas. Su contenido es el tipo de Dios, cómo llegamos a Él... Busca hacer una enciclopedia práctica aplicable a la vida cristiana.

Se divide en tres libros: el primero es una síntesis de la fe cristiana, el segundo trata de la moral (la conversión, el pecado, los vicios), y el tercero trata de las responsabilidades de la vida cristiana y de los deberes de la profesión. En el Libro I emplea como libro base las obras *De Trinitate*, *De civitate Dei* y las *Confesiones* de SAN AGUSTÍN, y en los otros dos a SAN GREGORIO MAGNO.

La cuarta obra es *Las Etimologías* (una edición bilingüe de oro en la BAC se puede encontrar en dos tomos), que es la más conocida. es una enciclopedia de todo el saber de su época. La escribe llevado de su preocupación pastoral, va a buscar los modos y los medios de formar a sus contemporáneos. Estaban convencidos que a través del lenguaje se manifiesta la realidad, por eso si profundizamos en las palabras llegamos a captar lo que es la realidad. GARCÍA VACA en España en el siglo XX hace un análisis del lenguaje castellano para hacer Filosofía, como hiciera HEIDEGGER con el alemán.

El título primero de esa obra fue *Orígenes* y así se llama algunas veces al mismo SAN ISIDORO, y posteriormente se impuso el nombre de *Etimología*, que significa origen en griego.

¿Qué entiende por origen o etimología de una palabra? Origen responde a la cuestión ¿De dónde viene ese término? ¿Cuándo surgió en la Historia esa palabra? Etimología es más bien por qué se aplica esa palabra a ese elemento. Así Historia y Filosofía de la palabra. SAN ISIDORO distingue etimología *ex causa*, es decir el buscar el sentido de la palabra, el por qué, y etimología *ex origine*, es decir el aspecto histórico.

La fuerza de la etimología fundamentalmente *ex causa* reside en que ella nos ofrece la clave de la realidad. Nos permite el acceso más profundo de la realidad de las cosas. Es un pasar de la palabra a lo que significa, y de ahí al hecho mismo. Se fundamenta en el libro del *Génesis* 2, 19-20. Adán pone nombre a las criaturas, pero puso el nombre que convenía. Es la lengua original.

El problema que hay es el problema de la traducción. ¿Cómo pasar de una lengua a la otra? Toda comunicación exige comunión, si no hay algo común no se puede traducir. ¿Qué es eso común? Ha ideado una lengua básica universal en la que las otras son diferenciaciones, fue la de Adán. Es el sueño en el siglo XIV, en LEIBNIZ, el esperanto, y hoy día la lógica.

La etimología nos entronca con esa lengua original, pasa de las diferencias históricas, y busca ese fundamento. San Isidoro entonces busca esa raíz de la palabra, y emplea el método unas veces se fija en la interpretación popular de las palabras otras veces hace una interpretación filosófica y en tercer lugar la interpretación gramatical e histórica. El método concreto que emplea es la definición del concepto, el análisis de la palabra, el explicar la unión entre la palabra y lo que significa y los diferentes modos de comprensión lingüística de los objetos.

11. Su pensamiento filosófico

Se puede reducir a tres puntos claves. El primero es el pensamiento pedagógico, pues fue un gran pedagogo como BOECIO. Su método es en primer lugar abreviar los conocimientos, sintetizarlos. Por consiguiente reducirlo a una frase. Es muy del gusto de la época. Es la vulgarización escolar, que reduce a fórmulas estereotipadas, para que se quede mejor. Eran fórmulas memorizadas y luego ya explicadas y aclaradas. ese método ya se utiliza en el helenismo.

Otro aspecto pedagógico es la ordenación de la materia. ¿Cómo sistematizar? No es lógica o racional, sino más bien de contextualización, es decir una palabra o tema sugiere otro, evoca otro. A través de evocaciones. Por eso es más bien de tipo mnemotécnico (de tipo imaginativo y no lógico).

Y en tercer lugar la etimología, pues busca las palabras claves de cada tema y de ahí orienta.

Desde el punto de vista del pensamiento, en SAN ISIDORO hay dos aspectos. El primero es su relación con la cultura. Los Padres de la Iglesia anteriores el método empleado es ¿a partir de la fe cómo expresar en categorías culturales de la época? SAN ISIDORO ya no pertenece a esa época, se ha perdido la cultura clásica, y su interés es cómo a partir de los Padres se puede restituir la cultura grecorromana. va de la fe a la Cultura. No es la lectura de los autores, no tienen las obras.

El camino da la impresión de que se hace partiendo de lo recibido para reconstruir el mundo antiguo, el Imperio romano, en la línea de los godos. Adopta el punto de partida de la continuidad, de la no contradicción, y el peligro es la separación entre la fe cristiana y la cultura grecorromana.

El segundo elemento de su pensamiento es el de las etimologías. La etimología estudia el origen de las palabras, porque por su interpretación se llega a el sentido de la palabra, se llega a su sentido. ARISTÓTELES lo había denominado símbolo, CICERÓN *adnotatio*. SAN ISIDORO parte de que entre palabra y realidad hay una unión natural. por la palabra se va a la realidad, toda la Filosofía lingüística. Pensamos como hablamos. es uno de los Padres de la Edad Media junto con BOECIO. De ahí su importancia.

En tercer lugar están las escuelas monásticas. Los monasterios son ante todo escuelas de santidad, y no de humanidades o Filosofía. la vida del monje se desarrolla al margen del mundo, en oración y trabajo, y la finalidad es la perfección espiritual (*sequela Christi*). Los monasterios son autónomos, no tienen una regla, sino un conjunto (el *Liber regularum*). No hay benedictinos o agustinos, sino monjes.

Los monasterios son ante todo una escuela de perfección, no de Teología o humanidades. El fin del monje es su perfección espiritual. Muy pronto se dividen en dos grandes grupos. Un primer grupo lo forman los monasterios humanistas, que tratan de favorecer al máximo el estudio de la Literatura, la Filosofía... En España está Toledo, Mérida y Zaragoza. La razón es que como el monje ha de meditar día y noche la Palabra de Dios tiene que saber leer la Biblia, pero leer es captar el sentido (interpretar si se prefiere), y para ello se requiere conocer la lengua, y todos los instrumentos (*trivium* y *quadrivium*) están ordenados a esta interpretación.

Frente a esta línea están los monasterios rigoristas. Ven los estudios desde fuera y no comprenden la cultura clásica sea profana sea religiosa. Por esto denuncian el programa que estos estudios llevan dentro. Dicen que esas obras literarias son demasiado complicadas, que la poesía que favorece la sensualidad, que la Filosofía conduce al escepticismo, que la Retórica complica las cosas inútilmente. Por eso no hay que dedicarse a nada de ello. están los monasterios fundados por FORTUNATO DE BRAGA (†667), VALERIO DEL BIERZO (695)... Esta corriente la patrocina fundamentalmente PRISCILIANO (obispo rigorista muy influyente en España).

Todas las reglas monásticas insisten sobre todo en al enseñanza de memoria de los salmos o la Biblia. Se insiste fundamentalmente en la *lectio divina*. pero su fin no es la cultura sino el saborear el misterio de Dios. Se enseña a leer y a copiar el salterio. la primera cultura monástica se fundamenta no en HOMERO y VIRGILIO como en los antiguos sino en la Biblia. Los monjes se dividen en décadas (grupos de diez), y al cargo al frente el decano. estos se ayudan mutuamente (los grupos), y estudian al menos tres horas al día. Los monjes han de leer personalmente varias horas al día, pero es más una prescripción que una realidad. En Cuaresma se les da a leer un libro del que deben dar razón en Pascua. Los antiguos leían en voz alta (leer era declamar), los monjes han de guardar silencio, por eso han de leer en voz baja.

Como representantes de estas escuelas tenemos dos autores importantes: CASIODORO y SAN GREGORIO MAGNO.

12. Casiodoro: el monasterio de Vivarium

CASIODORO nace en el año 477 y muere en el año 580. Sus obras se encuentran en PL 69-70. Es romano de nacimiento aunque su familia era siríaca (puede ser incluso judía). Entró a la muerte de BOECIO en la corte de Teodorico como *magister officiorum*. Quiere fundar en Roma un centro de cultura cristiana como la que existía en Bizancio. Pero las guerras, la inestabilidad política hizo que fallase este proyecto.

Decepcionado se retiró en el año 555 a Vivarium donde fundó un monasterio (en el norte de Italia hacia Francia). Convencido de que los poderes públicos no pueden conservar la cultura, sólo podrán hacerlo los monasterios. Instala allí su biblioteca (una de las mejores de la Antigüedad); con ello se salvarán las mejores obras clásicas (griegas, latinas y cristianas). Más aún, hace de su monasterio un centro de cultura cristiana modelo para toda la Edad Media. Ahí, en ese monasterio, se enseñan las reglas de ortografía y puntuación, abrió talleres de copistas, un taller de encuadernación. realizaban allí traducciones del griego al latín.

Compuso una obra de texto o manual para instruir a los monjes, que recibe el nombre de *Instituciones* (que es de cultura general), que es otro de los textos claves que con la *Doctrina Cristiana* (sobre la Biblia) de SAN AGUSTÍN son claves para formarse en los monasterios medievales. Esta biblioteca pasa posteriormente a los papas en el Laterano, y luego se desperdigan los manuscritos.

Una de las ideas fundamentales es el haber visto la Biblia como que sirve para todo. En ella está la Ciencia, la Filosofía, la Historia. Con el estudio de la Biblia el hombre puede llegar a ser un hombre perfecto en todos los campos. Más que pensador, filósofo, es un pilar como transmisor de la cultura; son pedagogos como BOECIO y SAN ISIDORO.

13. San Gregorio Magno

Otro autor fue san Gregorio Magno. nace en el año 540 y muere en el año 604. Es natural de Roma. Procede de una familia cristiana importante. Transforma su casa en una especie de monasterio o casa de oración (Monte Cælo en Roma). Lo ordenó de diácono el papa Pelagio, y va a Bizancio. En el año, 590 le eligen papa. Tiene una gran cultura porque su familia es aristocrática y le había preparado para ser gobernador o prefecto de Roma.

El fin del siglo VI está marcado en Italia y Roma por los cambios y las transformaciones radicales. Se debieron a que los lombardos ocuparon el norte y eran una amenaza permanente para Roma. Por otra parte las tropas de Justiniano habían tratado de invadir Roma también y habían dejado Italia en ruinas. Roma había perdido su importancia cultural y prácticamente todos los intelectuales romanos habían huido a Constantinopla. Es cierto que se habían multiplicado los monasterios pero no irradian cultura. Por eso la situación es la de una Italia rota, entregada a la guerra.

San Gregorio Magno es un romano de familia de gran renombre (Félix II papa a fines del siglo V había pertenecido a esa familia). Entró en la escuela de administración y llegó a ser prefecto de Roma. Después se decide a llevar una vida retirada en su casa tras no pocas dudas. El papa Pelagio II le elige diácono y le envía como delegado a la corte de Constantinopla. retorna y entra en su casa. En el año 590 es elegido papa para suceder a Pelagio. Contra su voluntad ha precisado aceptar el cargo. Fue ante todo un patriota (nacionalista incluso) romano. A partir de ahí llora la decadencia de Roma. En la *Homilía sobre Ezequiel* dice: “Aquella que en otros tiempos fue dueña y señora del género humano, Roma, vemos ahora lo que ha llegado a ser...”

Está convencido de la agonía de una civilización, y busca las raíces morales y espirituales de esta decadencia. La interpretación que da es semejante a la que ofrece san Agustín en la *Ciudad de Dios* (del que depende). La decadencia es consecuencia del imperialismo (dominado sin respeto), por querer dominar el universo ahora es humillada. Por eso san Gregorio hace una Teología de la Historia. Trata de descifrar los signos de los tiempos a la luz de la Fe para orientar las conciencias de sus compatriotas. La Historia es el lugar en donde Dios se dirige hoy día a los hombres. Dios habla a través de los acontecimientos históricos. Por esto “aunque el Evangelio callase este mundo lo podemos, sus ruinas le sirven de voz, casi muerto por tantos golpes, desposeída de su gloria se muestra otro reino que está muy cercano y para llegar”.

En realidad san Gregorio interpreta los acontecimientos de la Historia a la luz de los profetas. Es la idea de san Agustín en las *Confesiones* más o menos. Esta perspectiva es tan fuerte en el que no duda en discernir los signos que anuncian el fin del mundo sino el nacimiento de otro,. Todo parece indicar que el mundo grecorromano llega a su término y trata de convertir el tiempo de crisis en tiempo de conversión espiritual. La catástrofe no debe llevar sólo a lamentarse sino a obedecer a la voluntad de Dios. La decadencia no debe llevarnos al pesimismo (como Nietzsche parece) sino a evaluar el fundamento de nuestras acciones. Toda su enseñanza está dirigida a señalar la orientación escatológica de la vida humana. Todo lo que acontece nos lleva a ver el reino de los cielos. El fin de un mundo participa en cierto modo del fin del mundo (para la llegada del reino).

Sin embargo, a pesar de eso busca ayudar, es realista. Organiza la administración y la caridad. Envía también a los primeros misioneros a Inglaterra. SAN GREGORIO es más que un pensador un organizador fundamentalmente; eso hay que precisarlo. En los siglos XIX y XX se ha considerado ante todo como un papa político; sus obras de exégesis, las homilías, las cartas, apenas sí interesaban, sólo se ponía atención a su acción política. Se le considera como un gran magistrado, diplomático romano. Todo esto está cambiando en estos últimos veinte años.

Hoy se ha descubierto como un gran maestro espiritual. No es un especulativo (como los romanos), por eso carece de una verdadera Filosofía o teología de la Historia, pero ha tratado de comprender y vivir su tiempo. Buscando en todo la acción de Dios y sobre todo tratando de edificar o construir un nuevo orden cultural (un nuevo sistema de valores). Su obra más importante es *Moralia in Iob*.

Al margen de estos tres escuelas hay un autor que es necesario conocer porque es el más citado en toda la Edad media; es el PSEUDO DIONISIO. ¿Quién es? A comienzos del siglo VI pero en los medios monásticos siríacos aparecen un conjunto de obras firmadas por un tal DIONISIO AREOPAGITA escritas en griego. Su autor dice que él es DIONISIO discípulo de SAN OPABLO convertido por él, compañero de TIMOTEO y amigo íntimo de SAN JUAN.

Según EUSEBIO DE CESAREA (265-340) su obra clave es *Historia Eclesiástica*, una fuente principal para conocer la Historia de la Iglesia, dice que DIONISIO es el primer obispo de Atenas. se han hecho no pocas investigaciones para identificar al autor real de esas obras. Se sabe que están escritas a finales del siglo V comienzos del siglo VI, no antes, porque está dependiendo del neoplatonismo y en concreto de PROCLO. Pero había la costumbre para divulgar las obras de poner nombres conocidos, para darlas valor. Por eso actualmente se le conoce como Pseudo Dionisio o falso Dionisio.

Hace el autor un esfuerzo por pensar la Fe a la luz de la Filosofía neoplatónica. En el siglo IX HILDUINO, abad de Saint Denis, identifica a tres Dionisios: al discípulo de san Pablo, a san Dionisio mártir obispo de París y al autor de estas obras. Esta leyenda a pesar de ser combatida por ABELARDO en el siglo XII sigue, y luego en el siglo XV el importante humanista italiano LORENZO VALLA negó rotundamente la identificación, pero la leyenda continúa prácticamente hasta el siglo XX.

Las obras de este autor se llaman *Corpus Dionisiacum*. El autor es de los más citados (más de 4000 veces en SANTO TOMÁS). Tiene cuatro tratados y un conjunto de cartas: *Los nombres divinos*, *La Teología mística*, *La jerarquía celeste*, *La jerarquía eclesiástica*, y unas 10 cartas.

Los dos primeros tratados tratan de describir las condiciones y modalidades del conocimiento de Dios y de la experiencia mística (de Dios). Por eso son obras de espiritualidad. Las otras dos exponen el universo angélico (división de los ángeles) y la segunda la jerarquía en el mismo sentido.

Esta estructura, sobre todo las jerarquías, está tomada de la *Teología platónica* de PROCLO, en la que la primera parte es una descripción de lo atributos divinos y la segunda una descripción de los grados de la jerarquía de los dioses.

El PSEUDO DIONISIO toma todos sus principios de PROCLO, pero los aplica a la Sagrada Escritura. Los intelectuales tanto cristianos como paganos del siglo VI poseen la misma interpretación del mundo y las mismas técnicas hermenéuticas, se diferencias en sus convicciones primordiales.

Va a exponer el PSEUDO DIONISIO el pensamiento cristiano como una celebración litúrgica. La Teología es una celebración de los misterios divinos, y el modelo es el Oficio Divino. Los himnos es una Teología. De ahí que emplee con frecuencia el superlativo, la admiración , el cántico. Su doctrina es una teología, un *logos* introducido en Dios, el *Logos* es el mismo Dios porque a Dios sólo Dios lo conoce, la Teología no es un tratado humano sobre Dios, sino un tratado de cómo el Verbo comprende a Dios. La palabras de la teología han de ser la mismas que las de la Sagrada Escritura.

14. San Beda

Otro autor clave es SAN BEDA EL VENERABLE. Nace en el año 672 y muere en el año 735. Es doctor de la Iglesia proclamado en el año 1899 por León XIII. Es monje. Nace en Northumbria, Inglaterra, en el 672. A los siete años fue confiado al monasterio de San pedro en su ciudad. Con mucha frecuencia los niños se confiaban a los monasterios de monjas, y a los 5 o 6 años a los de monjes para la formación, una especie de internado.

Poco después va al monasterio de San pablo, hasta los 19 años para tener su formación. es ordenado sacerdote a los 30 años. Su monasterio de san pablo se encontraba en plena renovación intelectual. Su abad, BENITO BISCOP, había realizado muchos viajes a Roma buscando manuscritos para su biblioteca (era la gran riqueza de esos monasterios).

SAN BEDA se dedicó a copiar, escribir y enseñar. De hecho es uno de los grandes formadores de los monjes, se van luego a otros monasterios. No viajó nunca, ni fue abad ni tuvo ningún cargo. Su trabajo siempre estuvo en el interior del monasterio. Toda su formación fue personal.

Lo importante son las obras que escribe, porque son la base formativa de los medievales. Compuso un calendario en el año 703 que va a ser el calendario medieval, un tratado de geografía, *De temporum ratione* (*Sobre el cómputo del tiempo*), y ofrece una cronología universal. Todas están inspiradas en las obras de SAN ISIDORO. De hecho la Cronología se encuentra en todas las obras de la Edad Media. Sus obras son manuales. También tiene obras lingüísticas, como un tratado de ortografía (*De orthographia*) tomado de PRISCIANO, *De schematibus et tropis* (*Sobre las figuras y tropos*) tomado de SAN AGUSTÍN, *De arte metrica*. Escribe también una Historia Eclesiástica de Inglaterra, se inspira en SAN ISIDORO sobre todo.

Por eso lo importante no es el contenido doctrinal.

V. El renacimiento carolingio

1. Situación socio-política

Es el primer período de Filosofía creativa hasta cierto punto es el que suele llamarse el renacimiento carolingio, que se extiende por todo el siglo IX. San Gregorio Magno en el año 596 había enviado al monje Agustín a evangelizar Gran Bretaña. A partir del siglo VI comienza a desarrollarse una vida religiosa e intelectual sumamente fuerte en Irlanda. Aparece entonces toda una serie de monasterios, en ellos se aprende la lengua latina, se lee a los autores profanos (sobre todo griegos).

El autor de esta reforma fue SAN COLUMBANO (que vive en el 563). De cada monasterio va uno a Roma, Alemania, Francia, incluso a Oriente, buscando manuscritos. En el camino de los viajes se encontraba Bobbio (un monasterio al norte de Italia) y sobre todo Vivarium (fundados ambos por CASIODORO). Aparece a la vez una escuela episcopal, por ejemplo la de York cuyo autor más importante ha sido SAN BEDA.

A la época del imperio de Carlomagno se le ha denominado el renacimiento carolingio. esta palabra conviene precisarla. esta terminología es de un autor francés, un tal AMPÈRE en una obra publicada en 1839. ¿En qué consiste este renacimiento? Esta época no es un renacimiento cultural sino más bien religioso; en segundo lugar es un renacimiento artístico y en tercer lugar en él se recuperan toda una serie de obras sobre las que trabajan posteriormente. No es un renacimiento creativo, aunque sí en el arte y al liturgia.

2. Las realizaciones de Carlomagno

Carlomagno fue coronado el día de Navidad del año 800 como emperador por el papa León III. tenía 58 años. reinaba hacía hacia 29 años (a partid el año 771). Al ser coronado emperador toma como modelo a Constantino, y se hace la pregunta sobre su misión en la Iglesia como emperador. ¿Cómo vivir cristianamente el cargo?

Su respuesta es muy semejante a la del emperador Constantino. En primer lugar, proteger a la Iglesia contra sus enemigos. En segundo lugar, remodelar las costumbres de sus súbditos. En tercer lugar, promover la educación de la fe. En cuarto lugar, formar a los sacerdotes para que cumplan su misión de propagadores de la fe. En quinto lugar, luchar contra el paganismo. Y en sexto lugar tomar buenos funcionarios para el Imperio.

Se propone todo esto tomando como modelo el Imperio Romano. Por esto trata de vivir o aplicar el derecho romano. Como consecuencias tenemos en primer lugar que va a uniformar la enseñanza. Además va a desarrollar el uso de lo escrito, es decir realizar inventarios, escribir crónicas y dar leyes escritas para poder administrar; pero para ello se requieren personas preparadas y funda escuelas monásticas y catedralicias. Con ese fin escribe cartas a los abades y obispos, son las que se llaman *Cartas Capitulares*, para que se lean en el Capítulo.

De estas Cartas las más importantes son tres. La primera carta escrita en el año 782 es una carta en donde llama a ALCUINO para que resida en la Corte (que es un monje irlandés que organiza toda la enseñanza). En el año 787 escribe la segunda carta que tiene por título *De litteris colendis* (*Sobre el cultivo de las letras*). Y la tercera en el año 789 en la

que habla ya dando un programa de formación. En la primera llama a un maestro, en la segunda dice que va a abrir escuelas, y en la tercera da un program a de enseñanza.

Reúne en su palacio todo un conjunto de intelectuales semejante a la escuela palatina. Entre estos está PEDRO DE PISA (un gran gramático), PABLO EL DIÁCONO (monje de Montecasino, que es un gran historiador), TEODULFO (español, que es un gran literato) y ALCUINO.

CARLOMAGNO vive sobre todo en Aachen (en francés Aix-la-Chapelle, en español Aquisgrán).

3. Alcuino: la vida

ALCUINO nace en el año 725 en York, capital de Northumbria, región donde había nacido SAN BEDA EL VENERABLE. Nace en el mismo año que muere SAN BEDA. En York aprende a leer y luego frecuenta la escuela episcopal. Toma parte como lector en el Concilio de York del año 771 y en Canterbury como secretario, y es ordenado diácono (permanente).

En el año 776 el bibliotecario de la escuela episcopal AELBERTO le pide que le acompañe para buscar manuscritos. Pero poco después AELBERTO es nombrado obispo y ALCUINO le sucede como secretario y maestro de esa escuela. Al se nombrado obispo va a recoger el palio en Roma. ALCUINO pasa a Roma, recoge el palio para su obispo, y de regreso pasa por varios monasterios y recoge manuscritos, y se detiene en Parma, y allí CARLOMAGNO, se entera y viendo que era un gran bibliotecario, le pide que acepte trabajar con él para establecer en Francia la *filosofía cristiana*.

Regresa a Inglaterra, y tras un tiempo y en el año 782 pasa a la escuela palatina de CARLOMAGNO. Allí ya otros maestros hay, como PAULINO DE AQUILEA además de los ya dichos anteriormente. ALCUINO es el encargado de dirigir la escuela palatina y de organizar toda la estructura cultural del imperio carolingio. es el director y organizador hasta el año 790. Todos los grandes maestros del siglo IX se han formado prácticamente con ALCUINO. Redacta sus cursos, y en todos ellos toca el tema del derecho de la persona humana, fundamentándolo en que el hombre es imagen de Dios. Su preocupación es que se respeten los derechos de cada individuo. También instruye a CARLOMAGNO sobre el agustinismo político.

En el año 792 surge en España la herejía adopcionista (Cristo es hijo adoptivo del Padre). Esto le obliga a estudiar el valor jurídico de la persona en Dios y en los hombres. Los dos defensores del adopcionismo fueron HELIPANDO obispo de Toledo y FÉLIX obispo de Urgel. Consigue que se conviertan.

En el año 796 logra ya liberarse de la Corte de Carlomagno. Éste le nombra abad de varias abadías, la más importante es la de san Martín de Tours, en donde muere.

4. La obra

¿Cuál es el valor de ALCUINO? DEsde el punto de vista filosófico, fundamentalmente más que un autor que piensa sobre todo es su obra organizadora. Para que se pueda hacer pensamiento se necesita una estructura básica. Y esto es lo que hace ALCUINO. Siembra y los productos se recogen en el siglo X.

Su ideal es construir una nueva Atenas, no toma como modelo a Roma. Pero una Atenas cristiana. Va a organizar los estudios como si fuese una escala para llegar a la contemplación. Pone en relación con los dones del Espíritu Santo (lo que toma de san Agustín). La escala que coloca es el *trivium*, el *quadrivium*, el Derecho, la Filosofía (que es la contemplación). Ya visto en Filón de Alejandría para el que la Filosofía es *ancilla* de la Teología. Y esto lo toman los medievales.

5. La Filosofía del derecho

Sin embargo, la mayor importancia que tiene es desde el punto de vista de la Filosofía del Derecho. Está con CARLOMAGNO, tiene que dar leyes, y tiene que respetar los derechos de los súbditos. ¿Cuáles son esos derechos? Eso es que va a dar la Filosofía del Derecho.

¿Qué es el individuo? ¿Hasta dónde los poderes pueden mandar a alguien hacer algo? ALCUINO trata de buscar el punto de unió entre Dios y el hombre. Da un paso atrás del ser de Dios y del hombre, y lo encuentra en el concepto de persona. Dios es persona y el hombre es persona. ¿Qué quiere decir persona?

Persona es lo mismo que imagen de Dios, y esa imagen o huella de Dios (parte del prólogo del Evangelio de SAN JUAN) es el hombre; todo ha sido creado por el Verbo y todos los hombres tienen la huella de Dios.

Su importancia no es su pensamiento sino que fue el organizador de toda la estructura cultural de su época, y todos los maestros prácticamente fueron formados por él.

La estructura estaba organizada en el *trivium* y el *quadrivium* ordenados según los siete dones del Espíritu Santo, así que une el estudio y la vida espiritual.

En su pensamiento hay dos puntos. El primero es el de la Filosofía del Derecho. es consejero de CARLOMAGNO y es el formador de su pensamiento político. Trata de ofrecerle una base filosófica de la autoridad, que no sólo obre sino también que sepa el porqué obra. Le ofrece en último extremo una Filosofía del Derecho. Ésta se basa en el concepto de persona.

Persona es todo aquel que es dueño de sí mismo, que es libre, responsable. Ahora bien,. ¿cuál es el fundamento de que los hombres sean personas? ¿Por qué hay que respetar al otro en cuanto persona? para ello se fundamenta en el hombre imagen de Dios. Dios es misterio de Trinidad, formado por tres personas divinas. El hombre es persona porque es imagen de Dios. Esto hace que por el hecho de la Creación la persona sea persona, y se funda en la sustancialidad misma del alma. Ahí lleva el ser persona. Ahí se autoafirma el hombre, y es necesario respetarlo.

En segundo lugar, el otro punto clave es el fundamentar el agustinismo político. Conoce la *Ciudad de Dios* y sobre todo a PAULO OROSIO, y trata de ofrecer el fundamento de su forma de obrar. Es de interés la introducción de la obra *De fide Sanctæ Trinitatis*, en el prólogo, dedicado por ALCUINO a CARLOMAGNO dice: “La dignidad imperial ha sido instituida de forma prudente por Dios, y con una finalidad muy determinada, que el emperador esté a la cabeza de su pueblo, y que le sea útil. Por esto el poder y la sabiduría son cualidades inherentes a este cargo.” La autoridad tiene dos características: la *potestas* y la *sapientia*. El poder, para proteger a los débiles y separar a los soberbios,

orgullosos. La sabiduría para instruir a los súbditos y exhortarles a una vida piadosa. “Dios ha otorgado al emperador esos dos atributos. El temor ante su poder domina sobre todos los pueblos... La hora del descanso y la paz ha llegado. Sólo queda hacer que el pueblo acuda al emperador a recibir sus órdenes.” Tiene que hacer justicia, dar consejos y exhortar a la vida religiosa, para que cada cual vuelva a su casa enriquecido con sus enseñanzas para ir a la vida eterna.”

6. Juan Eriúgena

7. La corte de Carlos el Calvo

Dentro del siglo X la escuela más importante va a ser la del emperador CARLOS EL CALVO, la escuela palatina. Este CARLOS EL CALVO nace en el año 840 y muere en el año 877. Con él se establece el llamado segundo renacimiento carolingio. Abre una escuela palatina. Se preocupa a la vez de la enseñanza y abre muchas escuelas. Su escuela palatina no es una escuela organizada, viven con él sin más, acuden muchos jóvenes para instruirse a título. WALAFRIDO STRABÓN es su preceptor, el cual escribe una Historia universal para que se instruye Carlos. Le instruye fundamentalmente en los emperadores romanos, tomándolos como modelo. Tiene gran cultura CARLOS EL CALVO.

En esa escuela palatina los centros de interés fueron la Gramática, la Retórica, la Historia; hubo un gran escuela de copistas. Conoce los textos hagiográficos de Oriente, de hecho PABLO EL DIÁCONO (de Nápoles) le había dedicado una traducción de *María Egipcíaca* o la monja Egeria, y a la vez otra obra clave *La conversión del monje Teófilo*, del siglo IV (según la leyenda había vendido su alma al diablo para tener sabiduría, pero invoca a la Virgen y lo libera). En *Milagros de Nuestra Señora* de BERCEO está eso también descrito, y aparece asimismo en el *Fausto* de GOETHE, también en CALDERÓN DE LA BARCA y en *El hombre que perdió su sombra* de PETER SELENICK (un cuento en que se refleja toda la Filosofía del siglo XIX y de parte del siglo XX) y en *El hombre sin cualidades* del húngaro MUSUL.

A partir de esta corte se van a difundir las obras claves en toda la Edad Media.

Otra clave es *La Conversión del monje Teófilo*, que tuvo repercusión enorme incluso hoy día.

9. El Pseudo-Dionisio: la obra y su transmisión en la Edad Media

Pero lo más importante es la *Vida de Dionisio Areopagita*; en el año 835 HILDUINO, abad de Saint Denis (o San Dionisio), había escrito *Vita Dionisii* en la que identifica a Dionisio discípulo de SAN PABLO, a san Dionisio mártir de París y al Pseudo Dionisio. El emperador de Constantinopla en el año 827 regaló las obras del Pseudo Dionisio a Ludovico Pío, y éste las mandó traducir a HILDUINO, y por ahí escribe la *Vita Dionisii*. Pero no gustó la traducción al latín y la manda corregirla a SCOTO ERIÚGENA, pero es imposible y la traduce de nuevo. CARLOS EL CALVO siguió las controversias teológicas sobre la eucaristía (PASCASIO RADBERTO) y la predestinación (GODESCALCO).

8. La vida y la obra de Juan Eriúgena

El más importante autor de palacio es JUAN SCOTO ERIÚGENA. Se conoce mal su vida. Nació en el primer cuarto del siglo IX, y murió hacia el año 877. Su nombre indica un origen irlandés. En el siglo IX Escocia indica a la vez Escocia e Irlanda, y Eriúgena indica expresamente que era irlandés.

En el año 847 se encuentra en la corte de CARLOS EL CALVO y es el director de esa escuela palatina. Tiene actividades numerosas; se opuso a GODESCALCO (la doctrina de la predestinación) con HINCMARO, y éste le manda escribir contra GODESCALCO *De divina prædestinatione*, y no gustó a los obispos y le condenaron, porque acentúa al máximo la libertad humana.

Por otra parte acentúa al máximo las artes liberales (el *trivium* y el *quadrivium*) y sobre todo la Dialéctica. Escribe *Adnotationes in Marcianum Capella* (éste es un escritor latino de origen africano del siglo V, que es otro de los maestros como Boecio, y entre los escritos tiene *Bodas de Mercurio y Filosofía*, que es un tratado de artes liberales). SCOTO ERIÚGENA acentúa sobre todo la Dialéctica.

Además en tercer lugar CARLOS EL CALVO encargó una traducción de las obras del PSEUDO DIONISIO. terminó entre los años 860 y 862, pero no queda a gusto y vuelve a revisarla entre los años 865 y 870. Así pues hay tres traducciones. Tradujo *De homini opificio* (*Sobre la creación del hombre*) de SAN GREGORIO DE NISA y la obra *Antigua* de MÁXIMO EL CONFESOR.

Su obras original más importante es *De divisione natura*, llamada también *Peri physeon*. Posteriormente comentó varias de las obras del PSEUDO DIONISIO. Y son las obras del PSEUDO DIONISIO y sus comentarios lo que pasa a la Edad media.

Inaugura los comentarios de obras; hasta entonces sólo se hacía con la Biblia. Es el primero que hace eso.

Sus obras se encuentran en la actualidad en *PL 132*.

Tuvo una gran influencia en todos los siglos posteriores. *De divisione natura* hasta el siglo XV, pero no fue muy estudiada porque era muy difícil. En el siglo XIII AMAURI DE BENES (panteísta) junto con sus discípulos empleó esta obra para apoyar su doctrina, y al ser condenado condenan esa obra también.

10. Los presupuestos filosóficos de Juan Eriúgena

¿Cuál es su pensamiento? Es muy importante conocer los presupuestos. En primer lugar posee una gran formación patrística, y quiere ser como un Padre de la Iglesia. En segundo lugar conoce todo el pensamiento neoplatónico sobre todo a través del PSEUDO DIONISIO (es decir el neoplatonismo de PROCLO).

El neoplatonismo llega a la Edad Media por dos caminos: por SAN AGUSTÍN (el de PORFIRIO y PLOTINO) y por ese (el de PROCLO).

El problema que se les planteó a los Padres de la Iglesia y a todos los cristianos de los primeros siglos fue la comunicación entre la Revelación expresada en categorías hebraicas y el pensamiento griego en categorías helenísticas. Para ello daban un paso atrás para buscar el elemento común. El más frecuente era el ser (PARMÉNIDES,

ARISTÓTELES) y a la vez del libro del *Éxodo*. Surgió la Ontoteología o la Metafísica del éxodo. es el camino más frecuente, y sigue sobre todo la Edad Media.

Otro camino posible también es el del *Logos*, como SAN JUSTINO (con los estoicos y HERÁCLITO), o la Metafísica de la participación (con PLATÓN). Otra corriente a partir de PLATÓN y sobre todo del neoplatonismo busca la solución en el análisis de la intimidad del hombre, tomando como punto de partida de la Filosofía el "conócete a ti mismo" socrático, es el camino de la interioridad.

Conocerse a sí mismo es conocer el alma, porque para la escuela de PLATÓN el alma es el hombre. Así que la reflexión del alma sobre sí misma. Pero PLATÓN como los neoplatónicos no estudia al alma como los naturalistas (ARISTÓTELES) sino como actividad (lo que hace, no interesa lo que es). Se pregunta qué es la vida del alma (el *eros*). Para PLATÓN lo más profundo del alma, el núcleo del alma, es el ojo interior o del alma (lo más profundo del alma) que es aquello por lo que el alma ve a Dios (la sabiduría). Es aquello en donde el alma se diviniza porque conocer es hacerse lo que se conoce.

¿Qué es el ojo del alma? PLATÓN dice que "lo mismo que nuestros ojos no se pueden ver a sí mismos, y sólo vemos a través de los ojos de los demás o en un espejo, el alma no se ve a sí misma sino en Dios. Por esto para que el alma se conozca a sí misma ha de conocerse desde Dios." Es lo mismo que dice SAN AGUSTÍN.

En su obra el *Zenón* PLATÓN dice que cuando vemos algo siempre lo vemos por otra cosa que no vemos, por ejemplo la mesa la vemos por la luz la cual no vemos. Siempre que captamos un objeto hacemos intervenir otro conocimiento que nos permite percibir pero que no es percibido. El conocer más elemental es la enunciación (el juicio), para PLATÓN y los neoplatónicos, pero enjuiciar es comparar (un sujeto y un predicado con una regla). Por eso sólo se capta lo que en cierto modo ya conocemos. Por eso todo conocimiento presupone un preconocimiento. T éste pertenece a la misma estructura del alma (es connatural, no innato).

De ahí parte SCOTO ERIÚGENA cuando dice: "Al analizar nuestros conocimientos observamos que nuestros conocimientos están formados por dos conceptos, el sujeto y el predicado." Estos dos conceptos se unen o relacionan entre sí, por eso decimos Juan es alto.

Pero ¿qué presupone el juicio? En primer lugar, si analizamos el sujeto y el predicado vemos que son dos elementos, que no son idénticos, porque si se identifican no hay juicio (juicio sintético, que aporta algo). En un verdadero juicio las ideas no son idénticas en el sujeto y el predicado, toda afirmación presupone una distinción, el sujeto no es el predicado. En segundo lugar, pero a la vez tampoco son absolutamente diferentes porque entonces no hay juicio, no hay posibilidad de compararlos, tiene que haber cierta unión. Es como en el diálogo, unión y diferencia entre los interlocutores tiene que haber.

A partir de ahí en el centro de toda afirmación hay siempre una negación irreductible. La afirmación absoluta sería la identidad y la negación absoluta no sería juicio. Alto es algo que tiene que ver con Juan pero no es altitud.

Por eso al analizar el alma hay una doble capacidad cognoscitiva: La primera es la capacidad por la que ve la identidad (lo común), es la capacidad unitiva o copulativa; la

segunda capacidad es para captar la distinción, las diferencias (esa capacidad es de división, de separación). El conocer es la unión de las dos capacidades.

¿Qué es pensar? Unificar lo diverso. A eso se le llama síntesis. Lo desarrolla la capacidad unitiva. Pero también diversificar lo uno, captar las diferencias. Por esto en el alma existen dos elementos radicales, uno de análisis que va de la unidad a la diversidad (que separa, divide) y de síntesis (que une). Por esto en todo conocimiento hay una dialéctica, una antítesis de dos funciones: *moné* en griego es la que acentúa la unidad, y *prodos* la que busca la multiplicidad, *epistrophé* la unión de ambas. Es lo que ya se ha visto en Grecia.

Cuadro 139 ¿????

El conocimiento es la unión de ambas: análisis y síntesis.

11. El hombre y el mundo

Todo esto que es el punto de partida de SCOTO ERIÚGENA ¿cómo lo desarrolla? ¿Cuál es su sistema?

Toda su Filosofía está centrada en el hombre, es antropológica, común a todas las escuelas neoplatónicas. El hombre es creado por Dios a su imagen y semejanza. Esto hace que el hombre no sea un ser en sí (sustancia o sustantivo) sino relativo (como la imagen respecto al modelo). Pero a la vez el hombre se encuentra en este mundo, está entre Dios y el mundo. Respecto a Dios es imagen, respecto al mundo es microcosmos (el ser más perfecto del mundo, el resumen del mundo, un universo en pequeño).

El mundo ha sido redimido a través del hombre, mejor dicho se une a Dios a través del hombre, cuando el hombre se une a Dios el universo se une a Dios, y lo mismo si se separa. FRAY LUIS DE LEÓN habla del hombre como el pío (con el que los pollitos siguen a la gallina) del universo.

12. El problema de Fe y Razón

Otro elemento que trata es sobre la situación actual del hombre. El hombre se encuentra en situación de pecado, alejado de Dios. Y hecho clave, el primer efecto y más importante es la ignorancia (afecta a la razón del hombre), la irracionalidad, y no sabe cómo obrar.

Dios va a salvar al hombre, a redimirlo, que es curar su razón. Entonces la redención se da a través del conocer. Para salvar al hombre hay dos caminos (de la oscuridad), uno general para todos que es el camino de la Fe (la fe como luz que nos orienta) pero esta salvación es secundaria; y la verdadera a través de la Filosofía, de tal manera que dice que “la verdadera Filosofía no es otra cosa que la verdadera Religión” y ésta no es distinta de la verdadera Filosofía. Toma MARIO CAPELLA: nadie entra en el cielo más que a través de la Filosofía.

¿Qué es la Filosofía? No se oponen esos dos caminos, pues han sido puestos por Dios, que se comunica por la revelación (Fe) y por la Razón (la Filosofía, el conocer). ¿Cómo el conocer lleva a Dios? La razón tiene sus leyes, pensar con rectitud es obrar según las leyes lógicas, que son las mismas leyes de la naturaleza, pero son leyes divinas

porque Dios las ha creado. La ley eterna, la ley de Dios, se manifiesta en la ley natural y ésta en la ley lógica, una es imagen y semejanza de la otra.

Mejor es el camino de la Filosofía porque la Fe es para niños, no hay libertad salvo para acogerla. La diferencia para él es la que hay entre ser llevado en brazos o ser enseñado a andar.

El segundo camino es el de la Dialéctica, La Filosofía se identifica con la Dialéctica. ¿A qué llama Dialéctica? Lo toma de SAN ISIDORO DE SEVILLA, la Dialéctica es el "arte divino inserto por Dios en el corazón de las cosas". Desde ahí va a empezar a buscar las leyes de la razón.

13. El valor de la dialéctica

La razón se manifiesta en la Dialéctica (estudio del obrar o leyes de la razón). El pecado es una enfermedad de la razón, que no obra como debe. Para curarla es necesario conocer cómo obra la razón.

Para él las leyes de la razón son las leyes de la naturaleza porque es un microcosmos el hombre, un resumen del cosmos. La Física y la Dialéctica en último extremo es la misma ciencia. Y las leyes de la naturaleza son las leyes de Dios porque Dios la ha creado y la rige, y Dios actúa como es; así que obrando conforme a la razón obramos conforme a las leyes de la naturaleza y así obramos conforme a las leyes de Dios.

14. La Naturaleza y su desarrollo

¿Cómo conocer las leyes divinas? Se fija en la Creación, y nos encontramos cuatro tipos de seres. En primer lugar, una naturaleza increada y creadora, que es Dios. Pero Dios como Bien supremo. Por eso es increado por como bien es difusivo (neoplatonismo).

En segundo lugar, una naturaleza creada y creadora, es el primer efecto de la difusión del Bien, y a la vez creadora, y son las ideas divinas. Cuando crea Dios sabe lo que crea. A esa conciencia llama idea divina.

En tercer lugar, la naturaleza creada y no creadora, que son los ángeles, el hombre, las cosas corporales de este mundo.

Y en cuarto lugar la naturaleza no creada y no creadora. En este caso es Dios también pero como fin último. Dios como es bien atrae. Esta atracción es hacia Dios pero no como principio sino como fin.

Este es el proceso de todo el universo. En la Lógica se corresponde con el análisis y la síntesis. Por eso el orden dialéctico corresponde al orden lógico.

Cuadro 141????

15. El retorno hacia Dios

¿Cómo el hombre puede aplicar el análisis y la síntesis? El problema para él es sobre todo de la síntesis, cómo llegar a la unidad desde la pluralidad.

Partimos de los conceptos e ideas (que más abajo son las sensaciones), que es pura multiplicidad. El segundo paso es la enunciación, el juicio. La tercera unión es el

silogismo, que es la unión de varios juicios, que están fundamentados en el principio de identidad. Por eso llegamos al Uno. El principio de identidad nos introduce en la contemplación del Uno. El problema es cómo pasar de un paso a otro.

Así trata de salvar al hombre por el recto pensar (como todo el racionalismo del siglo XVIII).

El problema que subyace es el de relacionar la Gramática con la Dialéctica. Todo el renacimiento carolingio así como el renacimiento de CARLOS EL CALVO fue un renacimiento gramatical, en el sentido más amplio: Dios nos habla a través de un libro (la Biblia), comprender a Dios es comprender su palabra, y por ello comprender la Biblia, y quien nos hace comprender un libro es la Gramática (en sentido de Literatura). Con CARLOS EL CALVO surge también un renacimiento de la Dialéctica, porque es ahora cuando se descubre la *logica vetus* que había traducido y comentado BOECIO. La Dialéctica es el estudio de la Razón.

¿Qué relación existe entre comprender un libro y pensar en él? ¿Comprender es saber cómo piensa? ¿Hemos de quedarnos en el sentido eidético o es necesario conocer el sentido operacional (la sintaxis)? La Dialéctica dice que es necesario sobre todo conocer la sintaxis.

¿Qué relación existe entre el sentido eidético (la Gramática) y el sentido operacional (la Sintaxis)?

A esto se añade que consideran a la vez al mundo como un mundo escrito por Dios. Dios habla por dos libros: el mundo y la Biblia. Así que todas las cosas son como palabra de Dios. Por estro cuando estudian el universo no les interesa lo que son sino qué significan (como en un libro). Por eso todos los acontecimientos son metafóricos, signos de la providencia de Dios. La cuestión es saber leer este mundo, el sentido de lo que quiere decir. La Física sería el equivalente de la Gramática en la Lengua. Pero conocer es más que conocer los signos, es captar su sentido (la Dialéctica).

Busca conocer las leyes en el mundo, y unir la Dialéctica con la Gramática.

VI. La Filosofía en la época feudal

1. Situación socio-política de Europa

CARLOMAGNO a su muerte reparte su imperio entre sus hijos como si fuese un patrimonio privado. es la época de la Filosofía feudal, el siglo X. No es pues una concepción romana.

Sucede en el año 814 LUDOVICO PÍO su hijo. CARLOMAGNO había tenido problemas con el papa, y por esto aconseja a su hijo que no se deje coronar por el papa, era una especie de consagración episcopal. Entonces le aconseja que no reciba el poder del papa sino que se corone a sí mismo, *ad eo coronatos* (directamente). Pero LUDOVICO PÍO no le hace caso, y se hizo coronar por el papa Esteban IV reconociendo que es el papa el único que puede otorgar la *potestas* imperial.

Según las órdenes del imperio pasa al primogénito. Y pasa a su hijo Lotario, pero los otros hijos de Ludovico Pío quedan subordinados al hijo mayor. Ludovico tuvo tres hijos de la primera mujer y al enviudar y casarse por segunda vez tuvo otro. Son Lotario, Pipino, Luis el Germánico y Carlos el Calvo. A Lotario le dio la parte central de todo el gobierno carolingio, a Pipino le dio Aquitania, y a Luis Alemania. Pero a Carlos le dio las tierras entre Alemania y Francia (Suiza, Estrasburgo...) pero no lo admiten los otros hermanos y surge la guerra. En el año 843 llegan al acuerdo de Verdún. Tras ese tratado se dividen todo el imperio en tres parte: la parte central para Lotario (que es el primogénito, con dos capitales: Aquisgrán y Roma), la parte oriental (Alemania) a Luis el Germánico y la parte occidental a Carlos el Calvo. Pipino había muerto.

De esta división, la cultura se desarrolla en la parte occidental, Francia.

2. Las invasiones y sus consecuencias culturales

Los problemas con que se van a plantear, sobre todo con CARLOS EL CALVO, es el de la disgregación del Imperio. Es decir todo ese Imperio va a ser atacado por el Atlántico y el Oeste por los normandos (vikingos, que proceden de Escandinavia), por el Mediterráneo los árabes que cortan toda vía de comunicación con Oriente, y por el Este los húngaros.

Hay tres fuerzas que aíslan el Imperio. Por ello desaparece el comercio. Se rompen las comunicaciones, sobre todo con Oriente. Y así hay más pobreza. Al desaparecer el comercio el pueblo se dedica sólo a la agricultura. Como no hay medios de comunicación y es necesario defenderse entonces surge un gobierno de mediación. Las familias más poderosas se construyen, tienen una cierta autonomía: condes, marqueses, duques... Cada familia defiende a sus súbditos. así que el rey tiene el poder político, no directamente, sólo cuando hay conflictos acuden a él.

En segundo lugar, aparece pues el poder feudal, el señorío. ¿Qué es el régimen feudal o feudalismo? El régimen político y económico del siglo X y parte del siglo XI encuentra su fundamento y dinamismo en la institución del feudo. Feudo es un contrato entre dos tipos de personas, pero un contrato interpersonal, en el que una persona atribuye los muebles inmuebles (casas, fincas...) como instrumentos de trabajo (animales...) a otra persona entrega que lo acepta bajo ciertas condiciones, que es

cultivas el terreno, entregarle una parte al dueño de lo producido, y ayudar al señor a defenderle en casos de peligro.

El que posee se le llama *señor*, el que lo recibe *vasallo* o *siervo*. El señor se compromete a procurar al vasallo casa, alimento, protección, ayuda... El vasallo se compromete a trabajar esas tierras, responder a la llamada del señor en los momentos de peligro...

Esos bienes se llama *beneficio*, el feudo no es sólo un contrato económico, es sobre interpersonal, de persona a persona, de mutuo acuerdo, y recibe el nombre de *homenaje* el contrato.

A partir de ello, en consecuencia, van a surgir valores nuevos. El primer valor es un complejo de tres valores juntos: la estabilidad, la fidelidad y el orden. La expresión más clara de estos valores se manifiesta en la vida monástica. Frente a la vida errante de mucha gente surge el voto de estabilidad. Frente al espíritu guerrero de esta época típico, Carlomagno se iba en el verano a la época de guerra, surge el testimonio de la paz, de la fraternidad (que es otro valor). Frente a la rapiña aparece la acentuación del trabajo personal. Frente a la anarquía aparece el orden (cada uno en su puesto). Frente a la opinión (la falta de estabilidad conceptual) aparece la inmutabilidad (los dogmas o autoridades, el abad es la voz de Dios).

3. El movimiento de Cluny

Esto crea una cultura nueva. Frente a esta situación política, sobre todo de acoso por los normandos, los árabes... van a surgir unas fuerzas de unión, es decir de cohesión de todos estos pueblos para defenderse. Van a ser tres esas fuerzas de unión: el papado, el monasterio de Cluny y el emperador de Alemania Otón I.

En cuanto al papado, el papa posee un gran prestigio en toda esta época. Ante ello muchos monasterios, iglesias y nobles (poderes civiles) se colocan bajo la protección del papa. El papa tendrá un gran poder e influencia en toda esta época.

En cuanto al monasterio de Cluny, fue fundado en el año 910 por Guillermo el Piadoso, duque de Aquitania. Pero lo coloca bajo el poder del papa independiente de todo poder feudal. Se aplica en él con todo rigor la Regla de San Benito. Ante ello hay un florecimiento, y sobre todo una gran repercusión en todos los demás monasterios. la mayoría de los monasterios se colocan bajo la autoridad del abad de Cluny. En Cluny se centra culturalmente en el Derecho, la disciplina, la regulación de las costumbres y en la Liturgia. Desconfía totalmente de la cultura clásica. No aparecen pensadores en la práctica en ellos (es de la línea rigorista).

Otón I tiene un gran prestigio. Posee una gran fuerza política sobre los reyes e incluso sobre el papa.

En esta situación surge un problema cultural. La vida intelectual: para que exista es preciso una infraestructura de escuelas, de talleres, de copistas, bibliotecas. Carlomagno había hecho esto pero as invasiones de los normandos y los húngaros habían quemado los monasterios con sus bibliotecas. Otros habían huido al centro llevando sólo las reliquias.

Así en el siglo X hay una pobreza cultural en la parte del mismo. Aparecen sobre todo dos centros culturales. Está el monasterio de San Martín de Tours, fundado por

Alcuino la escuela. Sobrevivió a los ataques normandos, pero se perdieron los modelos de escritura, lo mismo que la tradición caligráfica y de decoración (miniaturas). Pero por eso el centro es pobre.

También está San Benito de Fleury, no lejos de Tours, cerca de Orleans. Es el más fuerte de la época. Poseía dos escuelas, una abierta (externa) para la formación del clero secular y los seglares, y otra interna para los monjes. Posee una gran biblioteca de literatura (los clásicos), y pasa a ser el primer centro cultural de Gramática de este siglo.

4. La problemática filosófica de esta época

¿Cuáles son los problemas planteados en el siglo X desde el punto de vista filosófico? En el siglo X y parte del siglo XI surge un problema filosófico, que va a centralizar todas las rebeliones de la época; se puede resumir en lo siguiente: ¿En qué medida la lógica estudiada en las escuelas (la Dialéctica) se puede aplicar válidamente a los temas de Fe?

Este tema había sido ya tratado por SAN AGUSTÍN ampliamente, pero ahora surgen maestros *dialectici* (dialécticos) que invocan a SAN AGUSTÍN como autoridad. hasta entonces había predominado la corriente literaria, gramatical, pero ahora sobre todo con los contactos con los árabes de España hay un interés por las ciencias naturales, y sobre todo por las matemáticas (el álgebra). Se inician las primeras traducciones de los árabes del *quadrivium* (Medicina, Astronomía....). San Benito de Fleury había acentuado el estudio de la Literatura.

El problema planteado es si entre Dios y el hombre, entre la gracia y la naturaleza hay distinción. ¿La palabra divina es igual que la palabra humana? Y por lo mismo ¿los medios que empleamos para estudiar el lenguaje humano se puede aplicar a la Biblia? El latín de la Biblia y el de los clásicos se diferencian porque el latín de la Biblia es el latín popular, entonces ¿cuando hay un problema gramatical a quién hay que seguir, a los clásicos o a la Biblia? ¿Hasta dónde llega la inspiración en la Biblia? ¿Llega a la forma de escribir, o sólo al contenido? ¿Se puede separar el sentido eidético del sentido operacional? ¿Los autores clásicos expresan la ley de Dios?

Hay dos corrientes, de una parte entre palabra de Dios y palabra humana no hay diferencia, todo método humano se puede aplicar a la Biblia (los llamados *dialectici*). Los dialécticos juzgan que las leyes de la razón son las de Dios porque Dios ha creado la razón (que es imagen de Dios). Dios ha creado por el *Logos*. Pero las leyes de la razón son las de la Dialéctica de ARISTÓTELES, por ello se pueden aplicar totalmente a la teología.

La otra corriente son los llamados espirituales. Juzgan que la Dialéctica es muy útil y buena para el hombre, para las cosas de este mundo, pero no para Dios y la Revelación. Entre Dios y el hombre hay una diferencia radical. La Dialéctica sólo se puede aplicar a lo humano. Biblia y Fe tienen una dialéctica propia. Hay una separación total.

Entre los dialécticos está el papa GERBERTO DE AURILLAC y BERENGARIO DE TOURS. BERENGARIO dice: “Recurrí a la razón en cuestiones de Fe es mucho mejor que recurrir a la Biblia o a los Padres.” Surge la controversia eucarística por el naturalismo puro, por la que la eucaristía es una metáfora literaria.

5. Gerberto de Aurillac: la vida

GERBERTO DE AURILLAC es el PAPA SILVESTRE II. Nace en el año 940 y muere en el año 1003. Es natural de Aurillac en Francia. Entra de niño en el monasterio de San Gerardo en Aurillac. En el año 967 su monasterio le envía a Cataluña para que estudiase el *quadrivium* porque Cataluña había sido invadida por los árabes. Incluso bajó a Córdoba según algunos. Estudió matemáticas en Vic. En Ripoll pasó, rico en manuscritos de Medicina. El conde Borell de Barcelona le pide que le acompañase a Roma, para pedir la independencia de Tarragona del obispado de Narbona (por la invasión árabe el obispo de Tarragona huye y había sido suprimido, pero los árabes fueron expulsados y se restauró).

En Roma se encuentra con Otón I; éste le pide al papa que le acompañe Gerberto, que lo necesita para reorganizar todas las escuelas del Imperio. Gerberto entonces va a Reims, reside 10 años siendo director de la escuela episcopal (que tiene un cariz científico). Y ahí tienen como discípulo a Fulberto, el fundador de una de las escuelas más famosas del siglo XII, la escuela de Chartres, que tendría como tendencia la Filosofía de la Ciencia.

En el año 983 es nombrado abad del monasterio de Bobbio. Fue el formador del emperador Otón III y es nombrado obispo de Rávena. En el año 999 es nombrado papa con el nombre de Silvestre II. Pero los romanos no le aceptan porque está influenciado por el Imperio germánico, y no le dejan entrar, lo consideran un extranjero. Logra entrar y muere en el año 1003.

6. La obra

¿Cuál es su trabajo? Lo primero, es que hace una obra semejante a ALCUINO, la búsqueda de manuscritos, manda copiarlos, y formar las bibliotecas. Y en segundo lugar funda la escuela de Reims.

7. Fe, Dialéctica y Retórica

En tercer lugar, acentúa en el *trivium* no la Gramática como ALCUINO sino la Dialéctica y la Retórica (la Lógica y las formas literarias). Conoce toda la *logica vetus*. Las obras de ARISTÓTELES pasan a la Edad Media en la traducción de Boecio, pero no todas pasan sino las referidas al análisis, los conceptos y el raciocinio (*Analíticos Primeros*), pero no por ejemplo los *Analíticos Segundos*. La *logica nova*, que se da en el siglo XII, corresponde a los *Analíticos Segundos* con los *Tópicos*, es decir la lógica científica. La *logica vetus* es la lógica analítica.

8. El valor de la Dialéctica

Educa a los alumnos sobre todo en al discusión. Enseña a los poetas latinos (VIRGILIO, LUCANO...). El libro *De consolatione philosophiæ* es su libro de cabecera. Es un gran pedagogo. Carece de filosofía personal. Al acentuar la Lógica y las Matemáticas, sus discípulos aplican a la Teología (nacen los dialécticos). Naturalizan todo, lo que no tiene explicación racional es falso, es el racionalismo radical. Los discípulos dicen que todo se explica lógicamente o por las formas literarias.

9. San Pedro Damián: la vida

SAN PEDRO DAMIÁN es de la corriente de los espirituales. Nace en el año 1007 y muere en el año 1077. Es natural de Rávena, de familia muy pobre y numerosa. Su madre le abandonó de niño. Es recogido por una mujer campesina. Su hermano mayor lo recupera y dedica a cuidar cerdos. Pero al ver su inteligencia otro hermano Damián (arcipreste) lo acogió en su casa, le enseñó a leer y escribir, y agradecido se puso Damián. Pasó a ser obispo de Ostia Tiberina cerca de Roma. Fue prior del eremitorio de la Camáldula de Fonteavellana en Umbría. es cardenal en el año 1057.

10. La obra

De sus obras tenemos *De contentu mundi* (*Sobre el desprecio del mundo*), *De laude flagelarum* (*Sobre los flagelantes*), *De orde scriptorarum*. Es doctor de la Iglesia.

11. El problema de Fe y Razón

Es consciente del peligro del método dialéctico en la Biblia, porque la vacía de toda inspiración. Mantiene que los textos sagrados han de entenderse a través de ellos mismos, no de leyes lógicas o retóricas. Con ello hay que resistir a la arrogancia de los maestros nuevos que quieren sobreponer la palabra del hombre a la palabra divina. ve la oposición de la *ratio* privada a la *ratio* divina (mostrada en la Biblia).

12. Gramática, Dialéctica y Teología

¿Qué quiere decir *ratio*? Ahí está el problema. Y en segundo lugar, en la función de la razón humana. La *ratio* se identifica con la dialéctica. Tienen gran valor para las obras humanas, pero es un desastre cuando los monjes se dejan llevar por ella. Por eso lucha para que los monjes den valor a la palabra divina. La *ratio* divina es paralela, no igual, a la humana. Hay que conocer la lógica de Dios que no es la de los hombres.

Existe otro problema grave en esta época, el de la libertad individual y el de la predestinación. En el siglo X surge también otro problema grave, no sólo el problema de la Fe y razón, un segundo problema es el de la coordinación de la libertad del hombre con la omnipotencia de dios.

En esta ocasión el problema se plantea sí. En los siglos IX y X existen ciertos textos de SAN AGUSTÍN, sobre todos textos que se consideraban como de SAN AGUSTÍN pero que no eran de él. Los textos atribuidos le corrigen y endurecen su doctrina, la de SAN AGUSTÍN. A esto, los obispos defienden una tradición que conocen mal. Sólo algunos monjes están bien informados.

Un monje, formado por ALCUINO, llamado GODESCALCO (es un mote, cabeza de carbón), que murió en el año 869. De niño este monje había sido ofrecido al convento de Fulda. En la juventud pide disponer de sí mismo, pero encontró el rechazo del abad (RABANO MAURO) que dirigía la escuela de Fulda, según el espíritu de ALCUINO. Ante ello se dirige al Sínodo provincial de obispos de Maguncia que aceptó la petición en el año 829 y permitió que abandonara el monasterio y pasa a Orleans, y en él GODESCALCO estudia la predestinación apoyándose en SAN AGUSTÍN.

Juzga que Dios es omnisciente y omnipotente, Dios predestina a la vida eterna a unos y a la muerte eterna a otros; es la doble predestinación (*gemina praedestinatione*). Los enemigos decían que Dios predestina entonces al pecado; y si Dios predestina ¿dónde queda la libertad?

Por otra parte se dice que Cristo ha muerto por todos, no para algunos. El tercer tema es que si ya están predestinados entonces para qué evangelizar y para qué la pastoral, las leyes, los sacramentos para qué. Esto es revivir la gnosis.

GODESCALCO fue condenado en el año 848 por el Sínodo de Maguncia presidido por su enemigo RABANO MAURO; el obispo de Reims HINCMARO le confina en el monasterio de Orvais. Todo esto acontece en el norte de Francia.

En la región de Lyon había todo un conjunto de maestros que conocían bien a SAN AGUSTÍN. Estos rechazan las doctrinas de GODESCALCO y demuestran que eso no es de SAN AGUSTÍN. Pero le ponen una serie de objeciones al obispo de Reims, HINCMARO. Éste acude a SCOTO ERIÚGENA, que escribe una obra acentuando de tal manera la libertad humana que niega la gracia y es condenado.

Para entender todo esto es preciso saber que hay tres tendencias intelectuales diferentes. Una, la primera es la escuela de ALCUINO que domina en Alemania y el norte de Francia, la segunda es la de Lyon, que es más agustiniana, y la tercera es la de Irlanda con SCOTO ERIÚGENA.

SCOTO ERIÚGENA como HINCMARO le había pedido ante los teólogos de Lyon lo que hizo fue complicar las cosas. Su obra es de las más importantes de la época. Aprueba la condenación de GODESCALCO por negar la libertad humana porque no hay una doble predestinación. Igualmente afirma que Dios es eterno, por ello no ve o decide nada antes de las obras de los hombres. A estas expresiones darles un sentido figurado (prevé, predestina). El pecado y el mal no es algo positivo, sino que es una carencia, y la privación no se ve (se ve lo que es). Dios es la bondad absoluta y el castigo se lo da el pecador a sí mismo. El infierno son los remordimientos del pecador, no es un infierno localizado. Por ello no hay predestinación como no hay infierno.

Ante esto surge el escándalo. Varios sínodos condenaron la obra de SCOTO ERIÚGENA. Y varios obispos llaman la sopa irlandesa.

SCOTO ERIÚGENA no se opone a SAN AGUSTÍN, sigue un método puramente racional (la escuela de los dialécticos), utiliza las reglas del *trivium* y el *quadrivium*, usa sobre todo la Dialéctica y la Retórica.

Su interpretación de SAN AGUSTÍN es diferente de GODESCALCO, se apoya en los libros primeros, los más neoplatónicos. Minimiza la doctrina tardía de SAN AGUSTÍN sobre la gracia y la predestinación. Se apoya fundamentalmente en la obra *De vera religione*. Del resto dice que es una metáfora. Se apoya sobre todo en la Filosofía, más que en la teología, de SAN AGUSTÍN. Y se apoya fundamentalmente en la Filosofía antigua, y con ello rompe con la visión oficial de los maestros y los obispos. Para él, resolver el problema racionalmente, no en base de las opiniones de otros.

VII. San Anselmo

1. La vida

Es otro autor de toda esta época, fruto del paso de la Gramática a la Dialéctica. La mayor parte de los problemas de la Filosofía se plantean cuando se descubren nuevas ciencias.

SAN ANSELMO nace en el año 1033 y muere en el año 1109. es italiano, de Aosta. De ahí era también profesor de Derecho LANFRANCO, que era muy famoso. Viaja a Francia y es asaltado y sale maltrecho; esto le hizo reflexionar y decidió abandonar la gloria de gran jurista y entrar en el monasterio de Bec (hoy Hellouim). Esto provocó una conmoción enorme en su pueblo y sobre todo en Anselmo. SAN ANSELMO había estudiado en el monasterio benedictino de Aosta e ingresó en Bec (Normandía) en el año 1060.

Casi toda su vida estuvo encargado de la escuela monástica. En el año 1078 LANFRANCO fue nombrado abad de Bec con lo que deja el cargo de maestro de escuela a SAN ANSELMO. Cuando LANFRANCO es nombrado arzobispo de Canterbury, SAN ANSELMO es elegido abad de Bec. Y a la muerte de LANFRANCO es nombrado él mismo arzobispo de Canterbury.

Como arzobispo el problema con el que se encontró fue el de las investiduras. En el régimen feudal el señor nombraba a los obispos y a los abades conforme a sus intereses, de tal manera que vino la corrupción a la Iglesia. El papa Gregorio VII trata de reformar la Iglesia, y para ello trata de liberar el poder espiritual del poder de los señores feudales y de los reyes (es decir que la Iglesia sea independiente). Esto trajo la lucha contra el emperador Enrique IV. El papa excomulga al emperador y entonces los súbditos no debían obedecerle. Enrique IV reúne la dieta de Worms en donde los obispos depusieron al papa, y entonces el papa excomulga a todos. Ante ello Enrique IV pide perdón simulando y es perdonado, y después vuelve a la guerra contra el papa.

En esa situación SAN ANSELMO tuvo que vivir, y le costó el destierro por defender al papa. Poco después vuelve, y muere en el año 1109.

2. La obra

Sus obras se encuentran en *PL 159*. la edición crítica es la edición hecha por SCHMIDT en dos tomos, que es por donde se le cita.

Las principales obras son:

1. *Monologium* (o *Ejemplo de Meditación sobre la Racionabilidad de la Fe*) que es un tratado de la Trinidad de tipo racional.
2. *Proslogium* (o *Fides quærens intellectum*).
3. *De veritate*, que es el fundamento epistemológico de su Filosofía.
4. *De libero arbitrio*.
5. *Cur Deus homo*.

6. *De Gramatico*, en el que trata del problema del paso del sentido eidético al sentido operacional.

3. La vivencia filosófica

En cuanto a su pensamiento parte de una vivencia personal, la de ser un monje de la abadía de Bec; piensa en y desde la vida monástica. Como pensador vive plenamente su vida, la acepta y trata de pensar desde ella. Condición para toda Filosofía es el vivir plenamente la propia vida y elevarla a nivel de reflexión.

El segundo punto es que su vida es ante todo una vida de, es decir la vivencia de fe, de consagración a Dios. Ese es el espacio vital sobre el cual trabaja.

Tercer punto clave es que para él la fe no es un simple acto de voluntad, es ante todo una participación de la Tradición de la Iglesia: la fe es la vida de la Iglesia. Vivir la fe es vivir lo que se expresa en la Biblia, los Padres y la vida de la Iglesia. Piensa desde la Iglesia, no desde fuera.

4. Su concepto de Fe y de Razón

Aceptar o vivir la Tradición no es renunciar a la libertad personal, a la vida personal; la fe que es la aceptación de esa vida es vivir la Fe desde la Razón, no renunciar a la razón. El problema para él radica en la explicitación de la vida a nivel reflexivo, pensar lo que vive. Informar la Razón por la Fe.

Por esto la fe no es algo pasivo, no es un simple recibir; la Fe es una virtud, y por ello fuerza. Por esto la Fe es esencialmente dinámica, activa, y tiene que animar todo el comportamiento. Es tendencia, tendencia a unirse a Dios (Vida). Por eso la Fe sin obras está muerta.

Esta vida de la vida exige no sólo obras morales sino informar la Razón (inteligencia). Pensar en y desde la Fe.

A través de la Fe trata como dice en el salmo 26, 8 (Busco tu rostro, Señor) llevarla a plenitud. La Fe es de un ver en germen, en espejo (como dice SAN PABLO) a un ver cara a cara.

Creemos en Dios por la Fe; si esta Fe no está muerta ama a su objeto, busca unirse a Dios. Por esto el deseo del alma de penetrar a través de la inteligencia y de toda la vida en Dios. La Fe busca la visión futura, es su término. Y la busca a través de la inteligencia, de la Razón. Por esto tenemos que hay tres elementos, de una parte la Fe, la inteligencia (Razón) y la visión de Dios o contemplación.

La Fe busca la contemplación a través de la razón; la Fe es el motor de la Razón. La inteligencia es la capacidad de razonar, de ver con claridad, se expresa a través de los argumentos racionales; la inteligencia es distinta de la Fe en esencia, porque la Fe es deseo, búsqueda, vida; y la inteligencia es visión. La inteligencia es distinta de la contemplación en grado, no en naturaleza.

La inteligencia es contemplar en semilla, y la contemplación es en plenitud. La inteligencia no ilumina la Fe, porque la Fe no es visión, sino que realiza el deseo de la Fe (la Fe es deseo). Si se desea se desea poseer, y para ello se mueve la inteligencia. La

Fe sin inteligencia es una búsqueda absurda. Pero la inteligencia sin la Fe no conoce (pues necesita ser movida).

En realidad el tema central es el paso de la vivencia a la conceptualización.

5. La racionabilidad de la Fe

Respecto a las características propias de la inteligencia tenemos que la función de la inteligencia es la Razón, y la primera función de ésta es sistematizar, es decir unir lógicamente. La razón es sintaxis, sentido operacional. La Razón ordena la experiencia de tal forma que no haya contradicción, y ordena todos los elementos a través de las leyes lógicas.

Estas leyes lógicas no son autónomas, propias de la Razón. Nuestra Razón no posee autonomía. Las leyes de la Razón son necesarias, el hombre no es necesario, luego las leyes de la razón no vienen del hombre. Tampoco son heterónomas (leyes de otro). Sus leyes pertenecen al hombre, es el hombre quien piensa (si fuesen heterónomas sería decir que Dios piensa en nosotros), sino que son teónomas, es decir que son las mismas leyes de Dios pero no como están en Dios sino imagen de Dios.

Dios lo ha creado todo, y a través del Hijo (*Logos*). Y el *Logos* de Dios es el modelo de nuestro *logos*, de nuestra Razón. Por esto es a imagen del *Logos* de Dios, por eso las leyes son a imagen de Dios. Por eso nuestro pensamiento no se justifica en sí, sino su pensamiento en Dios; es muy parecido a SCOTO ERIÚGENA.

SAN ANSELMO ha sido interpretado de muchas maneras, pero porque no se ha ido a la raíz y se ha quedado en el sistema. Hay que partir de su vivencia: de monje, de fe (pero entendida como participación de la misma vida de Cristo y de su Cuerpo, vivir la Iglesia, la que se manifiesta en la Liturgia, en la caridad y en la vida).

La Fe como es vida tiende a difundirse, a crear, a producir obras (como indica el texto de la *Carta de Santiago*, la fe sin obras está muerta). Esta vida tiene que informar toda vida humana (no sólo en lo moral), y en el hombre y tan importante es el obrar como el pensar. Pensar desde la Fe. "Creo para poder entender" dice SAN AGUSTÍN. La fe busca entender.

¿Qué´relación hay entre Fe y conocer? Fe y pensamiento son diferentes cualitativamehte. Fe es vida, pensar está en el orden de ver, contemplar, percibir, es visión. Dfe es motor, germen, energía que pone el pensamiento en marcha. Sin la Fe nuestro pensamiento no piensa; pero si se piensa es para ver, y ver a Dios, del cielo. Es una diferencia de grado el pensar y el contempklar.

Concer lo entiende en sentido de Dialéctica, es decir es un conocimiento lógico, por ello aplicado con leyes lógicas; pensar es razonar, siguiendo las las leyes lógicas (el sentido operativo). Sólo piensa con rectitus quien piensa matemáticamente, científicamente.

Más aún, tenemos que este conocer no es autónomo. Cuando se busca la raíz del pensar se ve que no es autónomo; las leyes lógicas son necesrias y el hombre no es necesario, sólo un ser necesario ha dado las leyes de nyustro pensar. Sin la presencia de Dios en la inteligencia no pensaría el hombre. En la Razón hay algo más que ella misma.

En segundo lugar, tampoco es heterónoma, no es Dios quien piensa en nosotros. El hombre piensa, es libre, aplica las leyes de una forma o de otra. El hombre no se da las leyes pero las aplica. El pensar es teónomo, el origen de las leyes está en Dios.

¿Cómo está en nosotros este pensar? ¿Cómo explica esta actividad del pensamiento? Parte del principio de la Creación. Cuando Dios crea sabe lo que crea, porque es la Sabiduría, y por tanto tiene conciencia de esa creación; son las ideas divinas, que son el *Logos* (se puede apreciar la importancia en todo el pensamiento antiguo del Prólogo del *Evangelio de san Juan*). Todo nuestro pensar es a imagen del Verbo, y cuanto más pensamos con rectitud más nos acercamos al Verbo de Dios (Cristo).

Desarrolla la teoría de la participación o de la imagen. ¿En qué consiste? ARISTÓTELES había propuesto cuatro causas: dos externas o extrínsecas y dos internas o intrínsecas. La causa eficiente y la causa final son las causas extrínsecas, y la causa material y la causa formal son las causas intrínsecas. SAN ANSELMO introduce una nueva causa extrínseca, que llama causa ejemplar.

Como causa extrínseca la causa ejemplar está fuera por consiguiente de la realidad. Esta no es más que la causa formal pero extrínseca (una forma extrínseca). Es el modelo conforme al cual se hacen las cosas. Es prácticamente el demiurgo de PLATÓN pero no leído como mito sino como realidad. Dios se fija en sus ideas (divinas) y modela la materia a la luz de esas ideas. Esas ideas son la causa ejemplar.

La materia es imagen o forma de las ideas. Dios es la causa eficiente. El amor es la causa final. En todas las cosas está la huella de Dios, que no en la materia sino en la forma.

¿Qué es la imagen? ¿A qué se llama imagen? En primer lugar, en la causa ejemplar o modelo, éste no se identifica con la copia. La copia poseer realidad en sí, tiene su autonomía pero a la vez es imagen de su modelo, no es sustancia (que tenga la explicación en sí misma), toda imagen es imagen de, es intencionalidad (*tendere in*).

En consecuencia, la verdad de la imagen no es una adecuación, una ecuación, una igualdad. Para ARISTÓTELES la verdad es la adecuación, mientras que en SAN ANSELMO es la conformidad. Tienen la misma forma, adecuación es igualdad.

¿Consecuencias? Dios es la causa ejemplar de la realidad. La realidad no es naturaleza, es creado (como en SAN AGUSTÍN). En segundo lugar, la realidad son causa ejemplar del pensamiento, de nuestras ideas (copia o imagen de las cosas), y las ideas o pensamiento es causa ejemplar de la palabra. Así pues hay una corriente que va de Dios a las cosas, de las cosas a las ideas, de las ideas a las palabras. Dios es el modelo de la realidad, las cosas son el modelo de las ideas, y las ideas son el modelo de las palabras. Y visto como imagen la dirección es la contraria (las palabras son imagen de las ideas, las ideas de las cosas, y las cosas de Dios). Es como puede apreciarse parecido al árbol de PORFIRIO.

El problema es cuál es la realidad de la realidad, la conformidad con Dios, que no es igualdad.

La verdad puede ser *adequatio* (igualdad) o *conformitas*. Si no hubiese Dios, sin modelo no hay copia. Si no hubiesen cosas no habría ideas. ¿Se puede decir que Dios no existe? Si tengo idea de Dios es porque Dios existe. La palabra no es decir sin más, es expresión

de una idea. Las ideas no son ideas sino representan a las cosas o a una realidad. Si los conceptos no representan no son conceptos sino ideas. No tendría la idea de Dios si Dios no existiese.

En consecuencia, los seres para ser verdaderos han de conformarse con su modelo (Dios). Por ello si alguien dice que Dios no existe es porque no piensa. Si hablamos de Dios le atribuyamos o no la existencia es porque tenemos la idea de Dios, y si la tenemos es porque Dios existe. Por eso es un absurdo decir que "Dios no es".

Para pronunciar con verdad la palabra "Dios" tiene que ser expresión del concepto de Dios. Si no hay concepto de Dios es palabra vacía, hueca. Para tener concepto de Dios es preciso que Dios exista, porque el concepto es copia de la realidad. Por eso decir que Dios no existe no tiene sentido. Es el fundamento del argumento ontológico.

Quien no cree no entiende, ya que el que no cree no experimenta. Y el que carece de experiencia no conoce. En el mismo comienzo del *Proslogium* aparece. En el fondo es planteado de otra manera: el paso de la vivencia al concepto; quien no tiene vivencia el concepto está vacío. Quien no cree no vive porque creer es vivir, experimentar la vida, y quien no experimenta no conoce.

Es la clave para entender a SAN ANSELMO.

6. La presencia ontológica de Dios en el mundo

¿Cómo construye su pensamiento? Escribe el *Monologium*. Los monjes de Bec le piden que les ponga por escrito sus reflexiones sobre la Fe, pero le imponen a la vez el ideal que ellos desean (no tratando de persuadir apoyándose en la Escritura sino en la Razón). Es decir, explicar racionalmente el contenido de la Fe, no con argumentos de autoridad. Por ello, todo cuanto cree el cristiano ha de exponerse a través de razones lógicas.

SAN ANSELMO responde a esta exigencia de sus monjes sobre la Fe. Parte de la hipótesis siguiente: Colocarse ante alguien que ignore totalmente la Fe, que nunca ha oído hablar de los temas de la Fe. Que no tiene vivencia. ¿Es posible comunicar la Fe a través únicamente de la Razón? ¿Puedo llegar de la Lógica a la vivencia (la Metafísica)? Se da cuenta de que no, que hay que partir de la vivencia. Un ciego no cree en el sol, entonces hay que curar los ojos, no razonar sobre el sol. Dios no se demuestra sino que se muestra; por lo tanto hay que poner en condiciones de que se vea.

SAN ANSELMO juzga que no dice nada nuevo, que todo lo que está exponiendo se encuentra con los Padres (fidelidad a la Iglesia). Expone temas de la Tradición pero de forma racional.

En el *Monologium* se suele fijar la atención sólo en los primeros capítulos, porque en esos primeros capítulos trata de la existencia de Dios. Es un tratado del misterio de la Trinidad. Los argumentos que propone son los típicos de SAN AGUSTÍN (adaptados al siglo XI). Es decir, las pruebas están basadas en la Filosofía de la participación o de la imagen.

Si prestamos atención a las cosas, son diferentes por su grado de ser, de bondad, de belleza. Porque todo el universo es un universo ordenado jerárquicamente (concepción en el mundo antiguo). Todo esto no lo podemos captar sin una norma o criterio para

juzgar (si esto es más o menos). No puedo ordenar si no hay una ley de ordenación. No puedo decir que es más perfecto si no tengo la idea de perfección. Por esto en nuestra mente existe la idea del Ser, del Bien, de lo Bello. En estas ideas está la base y el fundamento de todo el pensar, la raíz de todas las leyes del pensamiento.

Tienen la característica de ser universales (todos los hombres piensan), todos tienen el concepto de lo que está bien o mal, o de la belleza. Nadie da lo que no tiene, si no hubiese alguien que sea ser yo no tendría la idea. A eso llama Dios, al modelo de mis ideas.

7. La presencia de Dios en el hombre

A partir de estos argumentos se podría juzgar que el *Monologium* es un tratado de Teología Natural o Teodicea, pero es sobre el misterio de la Trinidad. El centro del *Monologium* es sobre todo el concepto de verbo o palabra interior; es decir a partir de la Creación, Cristo crea según SAN JUAN al hombre, y produce en el hombre una imagen de él, ese es el verbo interior (imagen o huella de Dios en el hombre). Esa huella de Dios en el hombre no es más que la imagen de la segunda persona de la Trinidad. Y es esta imagen la que luego se explicita a través de las palabras, y sobre todo a través de estos argumentos.

8. Análisis del Proslogium

Estos argumentos que ha puesto a partir del Ser, del Bien y de lo Bello, no le dejan satisfechos a SAN ANSELMO (una vez escrito el libro, sobre todo los primeros capítulos). Pasa entonces para establecer la existencia de un Bien tan perfecto que no tenga necesidad de ningún otro (no le falte nada) a buscar un razonamiento digno de ese objeto, a imagen de ese objeto, es decir un solo argumento y no una pluralidad de argumentos; y se propone entonces escribir la segunda obra, el *Proslogium*.

Cuando escribe el *Monologium* escribe una carta al papa Urbano II que es clave: “Aunque siguiendo a los Apóstoles, a los Santos Padres y a muchos doctores de la Iglesia que han hablado de la razón de nuestra fe, para confundir la locura de los infieles… y para alimentar la alegría de su Fe la razón de la Fe… juzgo que nadie ha de ser criticado si es colocado en y por la Fe desea buscar y trabajar su racionabilidad.” Rompe en cierto modo con la Tradición. Le critican porque dicen que se pone por encima de la Tradición.

“En razón de la brevedad de la vida no dicho todo lo que tenían que decir.” “La verdad es tan amplia que no agotado por los mortales.” “El Señor… no cesa de entregar los dones de su gracia, y dado la razón para poder trabajar; y aunque silenciado otros textos de la Sagrada Escritura… exhorta a buscar la inteligencia de la misma Fe.” “Puesto que yo concibo la inteligencia… como el término medio entre Fe y Visión, juzgo cuanto más progreso en la inteligencia más me acerco a la Visión de Dios…”

En el *Monologium* concluye que los argumentos para demostrar la existencia de Dios le dejan insatisfechos, porque Dios es uno hay que encontrar un solo argumento digno de Dios. Y se prepara a buscar eso, y se dedica a escribir el *Proslogium*.

A fines del año 1076 había terminado el *Monologium*, pero no lo publicó inmediatamente. Se lo remite a LANFRANCO para que lo lea, y lo corrija. Le contesta que

es necesario que introduzca referencias de la Biblia y de los Santos Padres. A SAN ANSELMO no le gusta la idea, porque está seguro de no decir nada que no se encuentre en la Biblia o en los Padres, simplemente él expone la Tradición. También SAN ANSELMO le pide a LANFRANCO que le sugiera un título, y le sugiere *Exemplum meditandi de reatione fidei*.

Pero SAN ANSELMO no está conforme con su obra, no le termina de agradar sobre todo que haya múltiples argumentos porque parece inseguridad. Por ello redacta en el año 1077 o 1078 el comienzo del *Proslogium*.

En el prólogo de esa obra da las circunstancias psicológicas en que va escribir: Encontrar un argumento que sintetice todos los argumentos del *Monologium*; este argumento único sería suficiente para mostrar la existencia de Dios. Muestra luego las dificultades de encontrar este argumento y luego la alegría al encontrarlo. Y titula la obra *Fides quærens intellectum*.

SAN ANSELMO había publicado ambas obras sin nombre de autor. Caen en manos del obispo HUGO DE LYON y pide que las firme. Aprovecha para cambiar el título: *Monoloquim de ratione fidei* y *Aloquium de ratione fidei*. A la hora de escribir el prefacio los resume en griego: *Monologion* y *Proslogion*.

¿Cuáles son los orígenes de esta obra? El monje EADMERO, que escribió *Vita Anselmi* (*PL 158* y repetida en el 159), da detalles sobre el origen del *Proslogium*. Una vez que san Anselmo descubrió el argumento escribió en una tableta de cera, y dio a un monje para que lo guardase y perdió la tableta. Entonces la volvió a escribir y se la dio a otro monje, y la tableta al día siguiente estaba rota. Y luego la compone. Es para mostrar el valor del argumento, y el demonio busca los medios para que no surja.

Además el *Proslogium* constó de un núcleo primitivo en su redacción, como un esquema que luego fue desarrollado. Así pues hay una doble redacción, una redacción primitiva (el capítulo 2 y el esquema general de la obra) y una redacción general.

En el año 1078 es publicado el *Proslogium* sin prefacio y título en los capítulos. Años después apreció con el título actual, el prefacio y el listado de capítulos. Esta segunda edición cae en manos del monje GAUDILÓN, del monasterio de Tours (Magnutier), que escribe a SAN ANSELMO las objeciones.

Hoy día el tema del *Proslogium* se plantea en la Filosofía así: De lo que se trata no es el valor del argumento sino de su naturaleza, es decir ¿qué clase de argumento es? Esto es, ¿la reflexión de SAN ANSELMO es racional y por lo mismo filosófica, o es una reflexión teológica o la expresión de un encuentro místico? ¿El *Proslogium* es Filosofía o es una obra espiritual?

Para resolver este problema es preciso analizar la estructura lógica y literaria. SAN ANSELMO da una estructura lógica de su obra: En primer lugar una introducción (capítulo I), luego una primera parte (capítulos 2 al 12) subdivido en dos partes (capítulos 2 al 4 sobre la existencia de Dios; y del 5 al 12 sobre el ser de Dios), después una segunda parte intermedia (capítulos 13 al 18 nº 27), posteriormente una tercera parte (refundición de la primera o como otra cara de la primera parte, con dos subpartes (de los capítulos 18 al 22 y el 23 respectivamente, y finalmente la conclusión (capítulos 24 al 26). Normalmente se reduce la lectura de toda la obra a los capítulos 2 al 4 olvidándose del resto de la obra.

¿Cuál es la forma literaria del *Proslogium*? Es un *aloqui*, alguien que habla de alguien. No es un diálogo, ni un monólogo, es un hablar a alguien. No hay dos interlocutores, hay alguien que habla (SAN ANSELMO), a alguien (no en el vacío), unas veces Dios y otras su alma, pero estos no responden. Así que la estructura literaria es doble: unas veces reflexiva o meditativa, y otras veces orante. Unas veces es un hablar del yo al yo, y otras del yo al tú (Dios).

9. El argumento ontológico: estructura, formulación y análisis del mismo

Desde el punto de vista filosófico, ¿cuál es el argumento ontológico? Lo expone en los capítulos 2 al 4. Dice: “Tengo en mi mente una idea tan perfecta que no puede haber otra más perfecta, si esta idea no incluyese la existencia (no tuviese como nota) no sería la idea mayor que podría concebirse, luego es imposible afirmar que este concepto mayor del cual no se puede concebir otro mayor no tuviera la existencia.”

En cuanto al análisis del argumento, parte de un hecho de tipo lógico o dialéctico: la existencia en nosotros de la idea de Dios. “Tengo en la mente un concepto de un ser tal que no puede concebirse otro mayor.” En segundo lugar, el análisis de la comprensión de esa idea, “si este ser no existiese no sería el mayor que se podría concebir”. En tercer lugar, el término de este análisis: la existencia real de lo que representa esta idea.

Ahora todo el problema es qué entiende SAN ANSELMO por idea o concepto. “Tengo el concepto del ser más perfecto.” Existen dos nociones diferentes de concepto: la de ARISTÓTELES y la de PLATÓN.

Para ARISTÓTELES conocer es contemplar, es ver; concepto es la representación mental de una esencia. Todo ser está compuesto de esencia y existencia (real). En nuestra mente la esencia es la misma más la existencia lógica, se diferencia en la existencia. Por eso no hay falsedad en los conceptos. Entre el concepto y la realidad hay una identidad de esencia. ARISTÓTELES se coloca en el sentido semántico, eidético o de representatividad.

Es muy diferente para PLATÓN. PLATÓN parte de la causalidad ejemplar, o del obrar (si se quiere). Existen dos clases de seres: el ser modelo o idea, y el ser copia o imagen. El modelo lo es porque regula a la copia, y la copia lo es porque es regulada. No ve a los conceptos en sentido eidético sino en su función. El modelo es regulativo, regula o conforma. PLATÓN se coloca en el sentido operativo u operacional. Conocer es enjuiciar, relacionar, ver la relación entre copia e imagen. Para PLATÓN entre la copia y la realidad, entre el modelo y la copia, hay identidad de existencias (tan real es el modelo como la copia), pero se diferencian en la esencia (el modelo existe en sí, es sustantivo, mientras que la copia es relativa, es copia de).

SAN ANSELMO sigue la concepción de PLATÓN, que toma de SAN AGUSTÍN y de PLOTINO. No es la concepción de ARISTÓTELES, que muestra no conocer. GAUDILÓN se coloca en ARISTÓTELES.

SAN ANSELMO dice que el hombre tiene en su mente el concepto de Dios. Lo propio de nuestra razón es el juicio (la operación propia). Todo juicio es una comparación, un enjuiciar la realidad, pero no podemos hacerlo si no tenemos una norma de enjuiciamiento. Si no tenemos la idea de Verdad no podemos decir si esto es verdadero o no. Porque Dios está presente en nuestra mente, es decir porque tenemos el concepto

de Dios entonces podemos pensar, conocer, enjuiciar. Si no hubiese Dios, no habría en nuestra mente su concepto, y sin concepto no podría emitir ningún juicio. Por consiguiente todo conocer presupone una cierta presencia de Dios.

Y se propone explicitar esa cierta presencia, ese concepto regulativo, a los primeros conceptos. Este argumento no es el paso del orden de la esencia o conceptual al orden de la existencia o realidad. SAN ANSELMO parte del concepto platónico, que es copia o modelo, pero no hay copia sin modelo.

El problema radica en la constitución más radical del alma, en dónde está el argumento: en la constitución radical del alma. Para ARISTÓTELES el alma es pasiva, por eso todo lo que hay en la mente es recibido. Para PLATÓN el alma es activa, en cierto modo creativa. De tal manera que con el cristianismo la libertad pasa a ser algo esencial del alma. En ARISTÓTELES, el objeto mueve el alma y así obra (la voluntad, y como característica la libertad: nadie obra si no conoce antes). Para PLATÓN y en la Biblia, el alma es libre esencialmente, es activa, y se manifiesta en el conocer y en el obrar. La libertad en la base porque es imagen de Dios. Aquí se coloca SAN ANSELMO (con SAN AGUSTÍN y la Biblia); uno es responsable, el pecado causa el error.

Esta idea de Dios, de la Verdad, de lo Bueno, de lo Bello, son connaturales al alma. Es decir pertenecen a la estructura misma del alma. No son innatas. Son las leyes del alma. Las llama ideas (pero no en sentido figurativo, representativa o eidética, sino leyes operativas). Por ejemplo, PLATÓN dice que la idea de triángulo no es triangular "sino aquello por lo que hay un triángulo". Son creativas: aquello por lo que. Operativas. Para ARISTÓTELES todo está en el sentido eidético.

Se lee mal a SAN ANSELMO. Él dice: "Tengo en mi mente un primer principio a través del cual podemos pensar, si ese primer principio no actuase no podría pensar."

El monje GAUDILÓN escribe una obra titulada *Quid ad hoc respondeat quidam pro incipiente*, porque san Anselmo empieza el argumento "dice el necio: Dios no existe". Es natural de Tours, Marmitier, y muere en el año 1083. Alaba a SAN ANSELMO, y sobre todo el *Proslogium*, pero pone objeciones. Parten todas ellas de la teoría del concepto de tipo aristotélico, que está tomado de BOECIO. Juzga que SAN ANSELMO propone una demostración de tipo lógico, pero que es falsa porque parte del orden ideal al orden real.

¿Qué objeciones pone? "Tengo en mi mente una idea mayor de la cual no puedo pensar." Nuestras ideas o son innatas o son connaturales o son adquiridas. Si son innatas entonces si el alma existe es anterior, luego no hay. Si son connaturales forman parte de la esencia del alma, pero el alma es *quasi* materia prima, por lo que no hay. Todas las ideas son adquiridas. Y recibidas por los sentidos. Esa idea que dice que tenemos en realidad no se tiene.

Además el argumento no es una demostración, el paso mental de algo conocido a algo desconocido a través de un término medio. Todo argumento requiere un argumento conocido, desconocido y medio. Resulta que en SAN ANSELMO falta el argumento conocido, también el desconocido ya que tener concepto propio de Dios es ya tener existencia, y el medio porque se pasa del orden lógico al real. No es una demostración.

Frente a estas objeciones SAN ANSELMO dice que no ha entendido nada de lo que escrito en *Apología contra Gaudilón*.

El punto de partida de SAN ANSELMO es que parte de una vivencia, la vivencia de la Fe. Por eso dice en *De incarnatione verbi*, libro I. que “el que no cree no comprenderá, porque el que no cree no experimentará, y el que no experimenta no comprenderá nada. Porque tanto sobrepasa la experiencia de una cosa al hecho de oír hablar de lla como la ciencia de aquel que experimenta sobrepasa a la ciencia de aquel que sólo entiende.” La vivencia de la presencia de Dios en el hombre nos la da la experiencia de la Fe.

Lo que SAN ANSELMO es explicitar esa vivencia. Es mostración, no demostración. Por eso el argumento no es argumento, es mostración. Indica la existencia de la mesa, no la demuestra, pone en condiciones de que se vista.

10. La metafísica de San Anselmo

¿Por qué se le llama argumento ontológico? ¿Cuál es la importancia de este argumento? Durante mucho tiempo no se le llamó así, de hecho se le llamó *ratio Anselmi*, y SAN ANSELMO dice *meum argumentum*. LEIBNIZ dice de él *argumentum dudum inter scholasticum celebre*. KANT le llamó argumento cartesiano, y fue el primero que le dio el nombre de argumento ontológico, pero no al de SAN ANSELMO sino a la formulación de DESCARTES. Y a partir de KANT se le llama argumento ontológico.

La palabra ontología aparece en el siglo XVII por primera vez, en la época de DESCARTES. Los primeros que la emplearon fueron GODELIUS, TIMPLER, FONTIALIS…

Este es el argumento de SAN ANSELMO:

Primera premisa:

“*Domine credimus te esse aliquid quod nihil maius cogitarit possit.*”

(Señor, creemos que eres algo tal que nada mayor puede ser pensado.)

La segunda premisa es :

“*Certe id quod maius cogitaret nequid non potest esse in solo intellectum.*”

Ciertamente aquello de lo que no puede ser pensado, no puede ser sólo en la mente.

Conclusión:

“*Exsistet ergo procul dubio aliquid quod maius cogitarit non valet et in intellectum et in me.*”

(Existe pues sin ninguna duda de que no se puede pensar algo mayor en el intelecto ni en la mente.)

Como se puede ver no dice la palabra idea. La formulación ordinaria es “tengo en mi mente una idea de un ser mayor que no se puede pensar. Eso dicen las Historias de la Filosofía. Se discute sobre malas traducciones.

El tema es, el problema está en esa traducción vulgar, en qué es la idea o concepto. ¿Qué es eso de “*quid cogitaret posset*”? Hay dos concepciones sobre la idea en su época, una platónica (que siguen SAN AGUSTÍN, PORFIRIO, PLOTINO) y la otra aristotélica (que siguen BOECIO y la *logica vetus*).

La concepción de ARISTÓTELES es de tipo eidético, es con existencia mental. Lo que es una cosa y un concepto es idéntico, en la existencia está la diferencia (la existencia lógica en la mente y la existencia real en la realidad).

PLATÓN se fundamenta en la causalidad ejemplar, las ideas son modelo de unas copias. La realidad es el modelo el concepto es la copia, la palabra es copia y el concepto modelo. Es una relación de conformidad. Para PLATÓN la idea es reguladora de las copias, la que determina (sentido activo) a las cosas. No es tanto representativa (comprensiva) sino operativa. SAN ANSELMO la toma de SAN AGUSTÍN (adaptado a la Edad media).

11. La teoría del conocimiento

Otro elemento clave es qué es conocer. Para ARISTÓTELES conocer es captar la realidad, es una adecuación entre lo que tengo en la mente y las cosas. Sin embargo, para PLATÓN es enjuiciar, comparar, regular. La primera operación de la mente para ARISTÓTELES es la simple aprehensión, para PLATÓN en cambio es el juicio (como también para los estoicos). No se emite un juicio si no se tiene la norma de juicio, la idea de belleza… Luego en mi mente hay esos principios reguladores, que son una cierta presencia de Dios para SAN AGUSTÍN y SAN ANSELMO, porque están fuera de nosotros.

SAN ANSELMO desarrolla esto, la presencia de Dios en el conocer de SAN AGUSTÍN. "Señor, creemos que eres algo mayor de lo cual no se puede pensar." Hace referencia a Belleza, Bondad, Verdad, pensar es posterior, es el principio del pensamiento. Si tengo Verdad y los juicios, tengo en mi mente una realidad que no se pueda pensar porque pensarla exigiría tener algo superior; no puede ser pensada porque es anterior al juicio, los principios no se piensan, son fundamento del pensar. No se puede pensar anterior, si eso no existiese (por ejemplo la Verdad) no se podría emitir ningún juicio. El Ser es impensable, too es explicitación del Ser, se dirá en la Metafísica.

Es contradictorio afirmar que no existe un ser mayor del cual no se puede pensar. ARISTÓTELES cuando dice que un primer motor inmóvil, si no hay eso no hay movimiento. Si no hay algo desconocido no hay conocimiento, aplica SAN ANSELMO. SCOTO ERIÚGENA como PLATÓN dice que conocemos por algo que no conocemos, enjuiciamos por algo que no podemos enjuiciar.

Desde la época de SAN ANSELMO, con GAUDILÓN se interpreta la idea y el conocer desde ARISTÓTELES. Tener una idea mayor que no se puede pensar. Las ideas son recibidas de las cosas, y las cosas son limitadas, luego las ideas son limitadas. Si existe es mostración, no se pasa de lo conocido a lo desconocido. Esas opciones son las que pasan a la Historia. No se puede pasar del orden lógico al real.

¿Este argumento es lógico u ontológico? ¿Qué quiere decir argumento lógico? El que parte de un principio lógico y termina en algo lógico. Se desarrolla a nivel lógico. Es un juego mental. Este argumento según GAUDILÓN es lógico. Pero no puede pasar a la realidad.

El argumento ontológico se fundamenta en la realidad, fuera de nuestra mente. Este argumento es ontológico para SAN ANSELMO, porque parte de la existencia real de esos conceptos (Verdad…). Para PLATÓN entre el modelo y la copia la diferencia es de esencia no de existencia (ambas existencias son reales).

A este argumento en la Historia se le llama argumento ontológico, pero KANT fue el primero que le dio el nombre. Antes era llamado *ratio Anselmi* o *meum argumentum*. DESCARTES y LEIBNIZ hablan de *argumentum*. En el siglo XVII aparece la palabra ontológico, en el ambiente de DESCARTES.

¿Qué sentido tiene para KANT el término ontológico? Para KANT todo el problema es el fundamento del saber científico, es decir el valor de la ciencia. Analiza, dado que la ciencia es un conocimiento, y ve que hay dos tipos de conocimiento: juicios analíticos y juicios sintéticos.

Analítico es aquel que analizando el sujeto sacamos el predicado, el predicado es una nota del sujeto: hombre es un animal racional. Por eso los juicios analíticos no añaden nada, son esclarecimiento, de manifestación, de revelación.

La ciencia añade algo, es conocimiento positivo. En el juicio sintético el predicado no está incluido en el sujeto sino que es algo nuevo que se le añade al sujeto. Por ejemplo cuando digo que en Burgos hay petróleo; lo que le añado son cosas concretas (lo abstracto no se puede añadir), algo determinado, singular al sujeto. Pero la ciencia es universal, de dónde sale esa universalidad.

Para KANT es algo propio de la mente; en la mente hay unas categorías o formas que nos hacen ver lo concreto como si fuera universal. KANT distingue entre fenómeno y noúmeno (realidad en sí independiente del sujeto); el fenómeno es el noúmeno más la forma que hay en la mente o inteligencia (de ver). La mente ve las cosas conforme a la situación en que se encuentra. La mente ve siempre a través de formas (a priori, connaturales a nuestra mente como la necesidad, la causalidad…). El fenómeno es la realidad vista a la luz de.

Pero nosotros podemos trabajar con esas formas a priori en sí, como si fuese lógica. Cuando a las categorías se las desprende del noúmeno son categorías vacías, conceptos vacíos, y eso hace la Metafísica, s una Lógica, un juego entre categorías. Para KANT la Lógica y la Ontología se identifican. Por eso dice que SAN ANSELMO emplea un argumento ontológico, puro juego mental. Sigue en la línea de GAUDILÓN.

12. El argumento ontológico en la Historia de la Filosofía

¿Cómo se ha recibido este argumento? A lo largo del siglo XII después de SAN ANSELMO es ignorado, y no obstante el *Proslogium* era conocido. No se reflexiona sobre él porque lo consideran difícil, y no saben se es propio de la Filosofía o de la Teología, y lo llaman *ratio Anselmi*.

En el siglo XIII GUILLERMO DE AUXERRE en su obra *Summa Aurea* aparece, de él lo toma ALEJANDRO DE HALES, que fue maestro de SAN BUENAVENTURA (tomándolo éste de aquél).

GUILLERMO DE AUXERRE y los otros dos autores cambian ese argumento, y lo van a fundamentar en la idea de necesario. Este cambio lo realizan por contacto con el pensamiento de AVICENA (un filósofo árabe de tendencia neoplatónica que tuvo una influencia enorme en el siglo XIII). AVICENA dice que lo que no es idéntico consigo mismo es contradictorio; decir idéntico consigo mismo es decir que es necesariamente uno. Por esto en lo que es no puede haber división, no puede haber diferencia entre esencia y existencia. Si Dios es uno necesariamente existe. SAN ANSELMO se

fundamentaba en la idea de perfecto, aquí en cambio lo cambian por la idea de necesario.

Este argumento es el que conoce SANTO TOMÁS, y que rechaza, además rechaza el neoplatonismo, pero no nombra jamás a SAN ANSELMO, no conoce el argumento de SAN ANSELMO sino el de san Buenaventura. Lo rechaza SANTO TOMÁS porque estaba en la corriente del siglo XIII que seguía SAN JUAN DAMASCENO (filósofo bizantino del siglo VII) que afirmaba que Dios es evidente y por lo mismo no es objeto de demostración (su conocimiento en nosotros es natural).

SANTO TOMÁS dice que la mente viene sin nada, todo lo que tenemos es recibido, no hay idea de Dios sino que es adquirida. Toda la tradición tomista sigue a SANTO TOMÁS, no a SAN ANSELMO.

En la Filosofía moderna quien desarrolla este argumento es DESCARTES; en *Meditaciones Filosóficas*, en su quinta meditación, propone un argumento parecido al de SAN BUENAVENTURA, apoyado en la necesidad (el ser necesario); y desde DESCARTES se ha leído a SAN ANSELMO desde DESCARTES. MALEBRANCHE defiende este argumento, SPINOZA, LEIBNIZ (con algunas variantes), pero no es el argumento de SAN ANSELMO. Y ese es el que conoce KANT.

¿En qué medida se puede hablar de ser necesario? El concepto de necesario se hace problemático para KANT, y dice que no es más que una forma a priori, todo basado en una idea lógica, y por eso lo rechaza.

Posteriormente HEGEL le defiende, y en el siglo XX tenemos a BLONDEL y RAVEL entre otros. En cambio toda la escolástica lo rechaza.

¿Cuál es el fundamento de esa interpretación? Se encuentra en el análisis del *Proslogium*. Es decir muchos son los autores que han escrito sobre este argumento. Pero sucede que el *Proslogium* se reduce a los cuatro primeros capítulos, y tienen sentido en la totalidad de la obra, no hay que darles autonomía.

La estructura general de la obra es en primer lugar una introducción, a toda la obra, muy semejante a los soliloquios de SAN AGUSTÍN. El alma tiene conciencia de su estado de alejamiento de Dios, el pecado sumido en la dispersión, la multiplicidad. Es preciso que el hombre sepa levantarse hacia Dios (Uno, Único), que el hombre se unifique. Es SAN AGUSTÍN. Fortalecido por la oración SAN ANSELMO busca a Dios, que es unificarse. Trata de explicitar la Fe que nos mueve hacia Dios.

La primera parte consta de los capítulos 2 al 13. expone el proceso de esta búsqueda de Dios, del 2 al 5 prueba la existencia de Dios desarrolla, del 6 al 13 los atributos divinos: *crede ut intellegat*.

La parte central va de los capítulos 14 al 17, que es la clave de la obra. Ahí se detiene, y hace la reflexión sobre lo escrito, un examen sobre el resultado de la primera parte y se pregunta: “¿Encontrabas alma mía lo que buscabas? ¿Y si te encontré por qué no te sentí? ¿Por qué mi deseo, mi amor no se ha saciado? Señor, te he visto de cierto modo pero no tal cual eres.” Esta constatación aviva más el deseo de conocer a Dios tal cual es. “Busco ver más de lo que he visto, pero no veo más de lo que he visto sino que veo profundas tinieblas, ¿por qué todo esto?” (Capítulo 14)

En el capítulo 15 realiza el cambio de orientación de todo su pensamiento. "Dios es mayor que se puede pensar" satisface al lógico y da idea justa de Dios, pero esta idea no satisface al contemplativo, el cual busca al Dios vivo. Por consiguiente, lo que he visto en la primera parte es a Dios como el fundamento del conocer, pero lo que me interesa es sentir a Dios como persona. Por eso busca la fórmula que expresa a Dios sin reducirlo a lo intelectual: "Eres demasiado grande para que nuestro pensamiento pueda concebirte, Señor."

SAN ANSELMO ve una ruptura entre el entender y el amar. Ahora busca a Dios en otro camino, el amor (el campo del vivir, de la ética). A Dios no se le encuentra por la vía de la inteligencia sino por el amor. Este es el objeto de los capítulos 16 y 17: "Mi inteligencia no puede alcanzar la luz del Dios vivo." Y hasta el capítulo 23 trata del camino del amor, que no busca las evidencias racionales sino una presencia. "Señor, he buscado tu rostro, no apartes tu rostro… Ilumina el ojo de mi alma para que pueda al fin contemplarte."

VIII. El problema de los universales en la Edad Media

1. Situación socio-política en la que surge este problema

Tema clave en el que SAN ANSELMO está de lleno y que quizás está detrás de su *Proslogium* y el argumento ontológico es el llamado tema de los universales. Hay todo un movimiento que surge a fines del siglo XI y continúa en el siglo XII. Es un ambiente intelectual por así decir.

¿Por qué surge este problema? Los problemas filosóficos son permanentes, como enfermedades no curadas, y en cada época surgen de manera diferente. ¿Por qué surge este problema? Es todo el ambiente socioeconómico y político de esta época, de fines del siglo XI y todo el siglo XII, que es una época de paz, aunque hay escaramuzas con los árabes. Ya no como en la época de Carlomagno, en la que la guerra era normal, en la primavera comenzaba la época de guerra; la guerra era como un método de gobierno.

Se acentúa la agricultura porque hay paz, se roturan praderas y bosques, se sanean terrenos pantanosos. Los señores feudales ofrecieron todos estos campos a los agricultores, pues eran los señores los propietarios. Para atraer la mano de obra las ofrece en renta, construyen las casas, pero ahora esta relación entre señor y campesino ya no es de fidelidad sino de interés. Surge el interés. Se pasa de una economía de hacienda, de terrenos en uso y sobre todo del don, a una economía del dinero, del intercambio o interés, de comercio. Los contratos ya no son como en el feudalismo. La banca surge plenamente, con todo el problema que plantea en la Moral. Vienen las persecuciones de judíos motivadas en parte por el cobro de interés en los préstamos.

Trajo consigo la creación de nuevos pueblos. De la época romana provienen las poblaciones denominadas *quintas*, de la época de los godos las denominadas *villa* con un nombre, y ahora es *villa nueva*. ¿Por qué surgen esas villas nuevas? Porque al adquirir nuevos campos lejos de las ciudades hay que construir cerca de esos campos.

Además al producir más hay un superávit y surge el comercio. Ya no es una economía de subsistencia. En los caminos surgen las villas como centro comercial, para los mercados. Otras veces surgen para defensa de los mercaderes.

Se emplean nuevas semillas más acomodadas a los diferentes terrenos, nuevos instrumentos de trabajo (arado de hierro), se emplean abonos. Trajo todo esto una riqueza, y con ello más libertad o autonomía. Hay un superávit.

Esto hizo aparecer una nueva clase social, los burgueses, que son los que viven en el burgo. Son de una parte artesanos que se dedican a modificar esos productos del campo para poder conservarlos (como una industria), otros ofrecen instrumentos. Viven los mercaderes también (que son intermediarios). Los burgueses no trabajan en el campo pero sí en al industria. Y están también los banqueros, que prestan con intereses. Así los señores fortifican los castillos y hay lujo en las casas. Las iglesias se reforman (es la época del románico), se acentúa la organización de los capítulos catedralicios y las colegiatas, y los claustros se embellecen.

Todo esto también se acentúa en los centros culturales. Pero trajo consigo una crisis en la vida monástica. Algunos monasterios entran en ellas y se dedican a la agricultura,

el comercio… y el monasterio queda en la ciudad. Otros abandonaron la vida monástica y se convierten en colegiatas (para ser más libres para el comercio). Otros se marchan a la soledad, y aparecen las reformas (Císter, Camáldula, Cartuja…).

Desde el punto de vista cultural el hombre de la época adquiere confianza en sí, en su poder, en su saber hacer; es semejante a la época griega de los pluralistas. Se acentúa entonces el estudio de la Dialéctica (el valor de la Razón); en Grecia fueron las Matemáticas, la Medicina, la Arquitectura… en esa época.

La Dialéctica es el esfuerzo del hombre para conocer con la sola inteligencia. El problema de la Dialéctica es el de la Razón o el racionalismo, independizándose de la Fe y sobre todo de la Gramática.

A fines del siglo X estaba el problema entre la Gramática (el uso del hablar) y la Dialéctica (el intercambio). Se olvida el sentido literal para entrar en el sentido lógico.

Esto trajo la renovación de los estudios clásicos. Y estas obras clásicas frente a ellas se adopta una triple actitud:

1. Entre el Loira y el Rhin se desarrolla el comentario de estas obras clásicas.
2. En el sur, sobre todo Italia y España, se acentúan las traducciones.
3. Y aparece en diferentes puntos una autonomía de la Razón o de lo clásico (es decir la Ciencia al margen de la Teología), sobre todo con el estudio de las obras científicas de los árabes (Álgebra, Astronomía, Medicina…).

Surge fundamentalmente una nueva mentalidad. Podemos expresarlo con HONORIO DE AUTUN cuando dice que "la patria del alma es el saber y su exilio la ignorancia", y con el obispo de Chartres HILDELBERTO cuando dice que "el verdadero reino del alma es el saber".

Esta situación va a provocar el planteamiento del problema de los universales. ¿El individuo es algo cerrado sobre sí mismo? ¿Individuo quiere decir independencia, ruptura, soledad? O por el contrario, ¿ el individuo es comunicación, apertura, encuentro? En otros términos, ¿qué valor es el importante, el valor del don (que es la comunidad, el darse) o el valor del interés (centrado en el yo)?

¿Qué es más importante, lo común , lo que une, o lo que separa (las diferencias)? El problema es si el individuo es para la comunidad o la comunidad está al servicio de los individuos. Se ve claro hoy este problema en las comunidades religiosas.

Por esto, de otra forma, ¿el hombre es un ser en sí? ¿Hay que pensar al hombre a la luz de la categoría de la substancia (independiente, libre…) o hay que pensarlo a través de la Metafísica de la relación (la de tipo estoico)?

Ese problema ya se había planteado en relación a la relación entre Fe y Razón, entre Dios y el hombre. ¿Entre Dios y el hombre hay algo común que permita la comunicación, que posibilite la oración, incluso la Teología, o hay una ruptura entre Fe y Razón, y caminan paralelas? Esto ya se había planteado en SAN PEDRO DAMIÁN con las dos lógicas.

2. Origen histórico de este problema: Aristóteles, Porfirio y Boecio

¿Cómo surge este problema, cómo se toma conciencia de él? ¿Qué provoca eso? Viene determinado por la lectura del *Isagogé* de PORFIRIO, que era un comentario a *Las Categorías* de ARISTÓTELES que había traducido BOECIO, que formaba parte de la llamada *logica vetus*. Con esta renovación de los estudios, y la introducción a ese libro plantea todo.

"Como para comprender la doctrina de *Las Categorías* de Aristóteles es necesario, Crisodoro, saber lo que es el género, la diferencia, al especie, lo propio y el accidente, y cómo este conocimiento es útil para la definición y en general para todo lo que se refiere a la división y a la demostración cuya doctrina es muy útil, intentaré en un compendio a modo de instrucción resumir lo que nuestros antepasados han dicho al respecto, absteniéndome de cuestiones demasiado profundas, y aun deteniéndome muy poco en las más sencillas. No intentará enunciar si los géneros y las especies existen por sí mismas o en la simple inteligencia; ni el caso de subsistir (en sí mimas) si son corporales o incorporales, ni si existen separadas de los objetos sensibles o en estos objetos sensibles formando parte de los mismos. Este problema es excesivo y requeriría indagaciones mucho más amplias. Me limitaré a indicar lo más razonable que los antiguos y sobre todo los peripatéticos han dicho razonablemente sobre este punto, y los otros puntos anteriores."

Provoca este texto el problema de los universales. Habla el texto del género, la especie y la diferencia, que son relaciones lógicas, pero preguntar por lo que son pertenece a la Ontología. Ese es el primer hecho, PORFIRIO hace un cambio de la Lógica a la Metafísica, y los predicables los va a estudiar como ontológicos, desfigurando con ello a ARISTÓTELES.

En segundo lugar, no va a tratar de definir, dividir y demostrar porque no va a tratar de ver si son cosas o puros nombres; si son cosas, si son substancias (que subsisten en sí). Si son cosas, si están separadas y fuera de las cosas (tienen entidad propia) o si no están separadas sino en ellas. Si están separadas, si son substancias incorpóreas o corpóreas. Si son *nomina* no son substancias, son o puros conceptos o nombres (Lógica o Gramática).

A. Res	1. Separa	a. Incorpóreo
		b. Corpóreo
	2. No separado	
B. Nomina	1. Puro concepto	= Lógica
	2. Puro nombre	= Gramática

PORFIRIO habla de lo que son y considera que el problema es excesivo. Entonces en esta época van a tomar el planteamiento de PORFIRIO par desarrollar lo que él no hizo, que es un planteamiento falso (porque lo que está en un orden lógico lo plantea a nivel metafísico). Le dan vueltas al problema y no lo solucionan.

3. La influencia de San Agustín y San Anselmo

Este texto lo van a leer a la luz de SAN AGUSTÍN. No cogen a PORFIRIO puro, sino que tienen presupuestos agustinianos los autores medievales que se enfrentan con el

problema. Para SAN AGUSTÍN Dios posee las ideas ejemplares conforme a las cuales ha creado todo (las ideas divinas son los proyectos), que se encuentran en el *Logos*. Para SAN AGUSTÍN las cosas son la realización de esas ideas divinas. A raíz de esto surge una división, el universal *ante rem* (antes de la realidad) y son las ideas divinas en Dios, el universal *in re* (las cosas), las ideas divinas en las cosas, y en tercer lugar el universal *post rem* (los universales en nuestra mente).

¿Cuál es el planteamiento general que se da en todo el siglo XII? En todo el siglo XII hay dos grupos de filósofos, unos que son de la línea del realismo y otros de la línea del antirrealismo.

En el realismo se dice que los universales son *res* (predicables). Es decir, son algo real, sustantivo. Este realismo es de dos clases. Puede ser que los universales sean sustancias incorpóreas o que sean sustancias corpóreas. En el caso de que sean sustancias incorpóreas puede ser que existan únicamente fuera de la mente (ideas platónicas) o que existan en la mente de Dios (ideas divinas). En el caso de que sean sustancias corpóreas existen dentro de las cosas, formando parte de las cosas.

El antirrealismo es de dos clases. Puede ser que los universales sean puras palabras, sin sentido eidético (*flatus vocis*) como en el nominalismo, o que sean puros conceptos o relaciones lógicas.

Si son realistas los estudia la Metafísica, si son puras palabras la Gramática, si son relaciones la Lógica. Así que unos estudian los universales en la Metafísica, otros en la Gramática y otros en la Lógica. Ese es el panorama del siglo XII.

4. El planteamiento del problema

¿Por qué se plantea así? Este problema se mantiene hasta hoy.

Los medievales aceptan el planteamiento de PORFIRIO pero Porfirio había deformado el pensamiento de ARISTÓTELES. PORFIRIO es un filósofo neoplatónico, y comenta a ARISTÓTELES a la luz del platonismo. ¿En dónde está la diferencia?

ARISTÓTELES nos habla de predicamentos (categorías) y de predicables. Las categorías son clasificaciones generales de los seres, por consiguiente pertenece a la Metafísica. Las categorías tienen sentido eidético, y eran la sustancia y los accidentes, y los accidentes eran la *quantitas*, la *qualitas*, la *relatio*, la *actio*, la *passio*, el *locus*, el *situs*… Habla también de predicables que son formas de atribuir un predicado a un sujeto, y pertenece a la Lógica. Para ARISTÓTELES la enunciación tienen una estructura hilemórfica, es decir el sujeto hace de materia, y por lo mismo es cuantificable; el predicado es la forma del sujeto, y el predicado determina al sujeto. El sujeto es indeterminado, por lo mismo indefinido, universal. Quien lo determina es el predicado. Eso está en la obra *Las Categorías*.

En *Los Tópicos* ARISTÓTELES habla de cuatro (no cinco) predicables: el género, la diferencia, el *proprium* (que son las características que no pertenecen a la esencia y la acompañan siempre) y los accidente. ARISTÓTELES no habla de la especie. Los medievales del siglo XI y XII, sobre todo de la primera parte del siglo XII, no conocen *Los Tópicos* sino que sólo conocen el libro de *Las Categorías* y el comentario de PORFIRIO (el *Isagogé*).

Para ARISTÓTELES por otra parte, la Lógica (la Dialéctica) es el arte de razonar correctamente con cualquier tipo de proposiciones (con proposiciones indeterminadas, por ello universales). La Dialéctica es el arte de razonar en sí, o el razonamiento que sirve para cualquier tema (en general). Por eso la ciencia universal es la Dialéctica. Por esto los sujetos de las enunciaciones (las premisas en la demostración) son siempre universales o generales (indeterminadas, formalizadas); no hace referencia a un sujeto o sustancias determinadas (es un pensamiento universal), por eso la especie que es algo determinado no forma parte de los predicables.

PORFIRIO lee a ARISTÓTELES a la luz de PLATÓN. Los sujetos de la enunciación para PORFIRIO son las ideas, o si se prefiere son los individuos en cuanto tales (es decir la esencia de un individuo), o en otros términos son especies. Quien introduce la especie como predicable; la especie es el atributo que se predica esencialmente de muchos que se diferencia entre sí numéricamente. Son determinados, incluso introduce como sujeto nombres propios (algo inconcebible para ARISTÓTELES). Ante este cambio se plantea el problema de la especie como predicable; ¿la especie es sujeto o predicable? ¿Qué relación existe entre la especie y el individuo? Este es el problema de los universales.

PORFIRIO propone dos formas de conocer a un individuo. La primera por definición, se determina la especie o esencia a la que pertenece (diciendo cuál es su género y su diferencia), pero no se define a un individuo sino a un individuo cualquiera. Y la segunda por descripción, se enumeran las propiedades o accidentes individuales.

Entonces el problema de la relación entre la especie y el individuo se plantea así: ¿Qué clase de unión existe entre esencia y notas individuales? Todo esto nos introduce en un problema más profundo: la relación entre predicamentos o categorías y los predicables; o entre Metafísica y Lógica.

Para ARISTÓTELES lo primero es la Metafísica, y por lo mismo lo primero que conocemos son los predicamentos o categorías, y después vienen los predicables o la Lógica. Las categorías son la clasificación de la realidad, y pasan a ser predicables según se les atribuya posteriormente. Para ARISTÓTELES primero es el ser y luego el conocer y el pensar. Por ello primero son los predicamentos y de ahí surgen los predicables.

Para PORFIRIO lo primero es la Lógica, los conceptos (totalmente PLATÓN), es decir los predicables, y luego la Metafísica. Por consiguiente la cuestión es: ¿Cómo pasamos del pensar al ser? Para ARISTÓTELES la cuestión es cómo pasamos del ser al pensar. Hoy día se plantea en los siguientes términos: ¿La Filosofía parte de la Ciencia o la Ciencia parte de la Filosofía?

PORFIRIO coloca las categorías o predicamentos o la realidad después de los predicables. Para él lo primero es la forma de atribuir, la Lógica, y esa forma de atribuir nos permite conocer la realidad. Es decir, lo primero es el sentido operacional y luego el sentido eidético. Pero ¿cómo se da ese paso? ¿Cómo se pasa de la Lógica a la Metafísica?

Existen dos clases de verdad. Por deducción tenemos que de A_1 deducimos A_2, y de éste deducimos A_3 y así sucesivamente; la rectitud es la verdad sintáctica u operacional. ¿Esos axiomas tienen verdad eidética? ¿Responden a la realidad? Hay dos soluciones, verdades hipotéticas, supuestas, es la Lógica moderna; y la solución de ARISTÓTELES, que son verdadera evidencia, tienen verdad eidética porque son evidentes.

Si resulta que los axiomas son evidentes entonces lo que no hay es demostración sino mostración, análisis, es decir estamos explicitando o explicando (en sentido etimológico, abrir lo cerrado, desplegar, explicar). Si el axioma es una hipótesis es deducción, que es la Lógica moderna.

Y nos encontramos con el argumento ontológico de SAN ANSELMO. Para SAN ANSELMO el tener una "idea mayor" es evidente, con lo que el argumento no es una demostración sino una mostración. GAUDILÓN dice que "supongamos que", y queda como hipótesis (por ejemplo, supongamos que existe una isla maravillosa, luego existe).

5. Las diversas soluciones

Entonces ¿cómo queda el problema de los universales? En un primer planteamiento: ¿Lo primero que conocemos es lo individual o lo universal? La solución que da ARISTÓTELES es que lo primero es lo universal que conocemos (también para SANTO TOMÁS); para PORFIRIO (y los platónicos) lo primero es el individuo (como para SCOTO y SUÁREZ).

En el segundo planteamiento: ¿Lo primero es el sentido eidético (la Metafísica) o lo primero es la sintaxis (la Lógica)? ¿Partimos de la Metafísica y la Lógica es una deducción de la Metafísica, o partimos del conocer? Tenemos aquí la Filosofía moderna. ¿Lo primero son los predicamentos o los predicables?

¿Qué soluciones se le han dado? Dos autores son claves a comienzos del siglo XII: GUILLERMO DE CHAMPEAUX y JUAN ROSCELINO.

6. Guillermo de Champeaux: la vida y la obra

GUILLERMO DE CHAMPEAUX nace en el año 1070. Fue discípulo de ANSELMO DE LAON y también de JUAN ROSCELINO. Pasó a ser archidiácono de la catedral de París, siendo uno de los fundadores de la universidad de París. Tuvo como discípulo a ABELARDO. Fue fundador de la abadía de San Víctor. Obispo de Chalon, consejero del rey Felipe I y de Luis VI, y también íntimo amigo de SAN BERNARDO. Murió en el año 1121, y fue enterrado en Claraval.

En cuanto a sus obras tenemos:

1. *Sobre la eucaristía*, que es muy importante, contra BERENGARIO (los dialécticos del siglo X).
2. *Sentencias*.
3. *Sobre el origen del alma*, que es de atribución dudosa.

En cuanto a su pensamiento sobre los universales no se conoce con claridad pues lo conocemos a través de ABELARDO, que es enemigo suyo en ese tema. PEDRO ABELARDO ¿le desfigura? La única fuente es ABELARDO, pero su testimonio no es seguro.

7. Diversas soluciones que da al problema de los universales

Según ABELARDO tuvo tres opiniones sobre los universales. La primera es la que se llama teoría de la identidad física, es decir el realismo exagerado. Y dice que "lo universal es una naturaleza que está presente en cada individuo de la misma especie". El

hombre es algo real que está en Juan, Pedro, Antonio… Frente a esto ABELARDO puso dos objeciones: si es real entonces la misma realidad en muchos lugares a la vez (multilocación), caeríamos en el panteísmo, porque todo es ser, todo es igual, la misma realidad.

Ante esto GUILLERMO DE CHAMPEAUX cambia y presenta una segunda teoría, la teoría de la indiferencia, y dice que "lo universal es algo real pero no es la naturaleza en sí (como anteriormente) sino un conjunto de notas de la esencia". Así en el individuo hay notas individuantes y la esencia tiene notas propias de cada uno y notas comunes, y lo universal son las notas comunes (no toda la esencia). ABELARDO dice que las notas comunes están entonces en varios lugares y se caería en el panteísmo como en la primera teoría.

La tercera teoría es la teoría de la semejanza, donde prácticamente se da un antirrealismo, y que dice que "lo universal son los parecidos, la semejanza que existe entre los diversos individuos a los que atribuimos la misma especie". No es un puro nominalismo. Ahora la cuestión es: ¿La semejanza es real o mental? No entre en ese tema.

Todo esto tiene una transcendencia enorme cuando se va a hablar del misterio de la Trinidad. Dios es lo universal a las tres personas. ¿Lo universal es algo real o es pura semejanza? ¿Se cae en un triteísmo o se niega que existan tres personas? No tratan en la Filosofía sino para explicar el misterio de la Trinidad.

8. Juan Roscelino y el nominalismo

JUAN ROSCELINO nace en el año 1050 y muere en el año 1120. Es natural de Compiègne, ciudad del norte de Francia. Enseñó en la escuela catedral de Compiègne, y tuvo como discípulo a HUGO DE SAN VÍCTOR. En París en Loches tuvo como discípulo a ABELARDO. Acusado de triteísmo fue condenado en el Concilio provincial de Soissons y desterrado a Inglaterra. Corrige y retorna a rancia y enseña en Tours y otras escuelas.

De él conservamos una carta y además famosísima. Para él, que parte de AVICENA (que está de moda), un ser es ser por su identidad, lo único que existe son los seres idénticos. Pero ¿qué decimos cuando decimos identidad? Que no puede tener partes. Por ello los seres no tienen partes. Lo que tienen son miembros, como el cuerpo humano.

Tenemos que los seres son entonces únicos, no tienen nada de común. Decir identidad es lo mismo que ser únicos. Según esto los universales no son más que palabras vacías (*flatus vocis* dice él). Juan es Juan y Pedro es Pedro. Aplicando esto a Dios el Padre no tiene nada que ver con el Hijo o el Espíritu Santo; hay por ello tres dioses.

IX. El Renacimiento filosófico del siglo XII

1. Situación socio-política del siglo XII

Se abren nuevos caminos o rutas de comunicación, y con ello entran en contacto nuevos pueblos aportando una gran riqueza cultural. es muy importante en la Historia cuando hay comunicaciones. estas rutas son de una parte las Cruzadas, que llegan a Grecia, Bizancio, Palestina, Egipto... y ven otras formas de vivir, y traen nuevas costumbres y las introducen en Occidente. Otras rutas son las peregrinaciones: Santiago, Roma, Jerusalén. Ordinariamente los mismos peregrinos hacen las tres. esto rompe el aislamiento del siglo XI. Y así hay un gran intercambio cultural, que se ve en las traducciones de obras.

2. Las escuelas de traductores y métodos de traducción

Hacia el 770 o 780 aparecen las primeras traducciones del sánscrito al árabe, sobre todo obras de astronomía, también del copto al árabe especialmente obras de alquimia, y del griego al árabe fundamentalmente obras de Aristóteles. estas obras en el siglo II con motivo de la persecución contra los monofisitas, que fundamentaban su pensamiento en Aristóteles, marchan a Siria con esas obras y traducen al siríaco. En el siglo VIII se traducen al árabe, sobre todo los califas que se interesan por todas las ciencias. Así tenemos que esas obras traducidas del griego al árabe van a aportar los árabes,, y del árabe pasará al latín, dando lugar a las escuelas de traductores.

La escuela más importante es la de Toledo, que tuvo su máximo esplendor entre los años 1130 y 1180, y que traduce del árabe, el latín y el hebreo. Parecida, pero inferior es la de Zaragoza, la de Astorga y la de Barcelona con esas mismas tres lenguas. La segunda escuela es la de Sicilia utiliza el latín, el árabe y el griego. Y la tercera es la escuela de Venecia (en parte la de Pisa) que sólo utiliza el latín y el griego.

¿Cómo traducían? la forma de traducir sobre todo en el siglo X consistía por ejemplo en el *Corpus Dionisiacum* en un equipo de tres personas que trabajaban sobre el mismo texto. Uno leía en griego, otro traduce oralmente al latín (pues no sabe escribir) y un tercero escribe el latín. Por eso las traducciones van a ser complicadas.

En Toledo tenemos ya dos traductores. Sabemos cómo traducían porque en la traducción que hizo un tal David y un arcediano de Segovia llamado Gurvinsalvo decía el primero "*me vulgate proferenter et domino Gurvinsalvo*...", es decir que David conoce el árabe y el castellano antiguo y traduce al romance y el arcediano hace la traducción del romance al latín.

En el siglo XIII aparece el método actual por el que una persona que conoce las dos lenguas hace la traducción.

¿Qué obras se traducen? En el siglo XII en primer lugar las obras de Física, Medicina y Matemáticas. Los árabes eran los de mayor cultura científica y aportan sus libros. En Filosofía se traduce la *logica nova*, que comprende los *Analíticos Primeros* y *Segundos* (la Filosofía de la Ciencia o el Razonamiento), los *Tópicos* y la *Refutación de los Sofistas*, es decir la segunda parte de las obras lógicas de ARISTÓTELES. También traducen comentarios árabes de tipo platónico, es decir *Liber de causis*, atribuida a ARISTÓTELES

(que es de PROCLO), las obras de TENISTIO (comentarista griego neoplatónico de ARISTÓTELES) y las obras de ALEJANDRO DE AFRODISIA (otro comentarista griego neoplatónico de ARISTÓTELES), todos del siglo IV. Así que el primer ARISTÓTELES que van a leer son estos comentarios, lo que plantea problemas falsos.

3. Los nuevos métodos de interpretación

Otra característica es que surgen nuevos métodos de investigación. La ciencia, sobre todo la Filosofía y la teología, en el siglo XII es fundamentalmente una ciencia de libros, se reflexiona sobre obras clásicas, ARISTÓTELES, la Sagrada Escritura, los Santos Padres... Entonces van a ser comentarios de obras. Por esto la fuente de la Filosofía en el siglo XII no es la realidad sino los libros. Es una vivencia de lectura.

Esta ciencia de lectura o comprensión depende del método de leer o comentar. hasta el siglo XI sobre todo, la ciencia básica para realizar el comentario es la Gramática (entendida como Literatura o Retórica), buscan por ello las formas literarias. El modelo para ellos, los maestros, son los grandes gramáticos latinos (DONATO, PRISCIANO, CICERÓN...), y todo el problema entonces es cómo explicar la Biblia a través de las leyes retóricas.

En segundo lugar, en el siglo XI y sobre todo en el XII, el método empleado es la Dialéctica (Lógica). Se busca el razonamiento, por eso se busca sobre todo el contexto, la relación del sujeto y el predicado. Y en el siglo XIII el fundamento va a ser la Metafísica, la Ontología. Así pues hay una evolución desde la Literatura hasta la Metafísica.

4. Las nuevas escuelas

Surgen a la vez nuevas escuelas. A propósito de ellas, en el siglo XI hay fundamentalmente dos tipos de escuelas. La primera es la escuela monástica, que continúa. Responde a características propias de la época feudal, y la enseñanza giraba en torno a tres elementos: la biblioteca, el *scriptorium* y la escuela. Se vive en un ambiente de oración y soledad, por ejemplo se puede ver en los títulos de obras de SAN ANSELMO (*Monoloquium*, *Soliloquium*). Ordinariamente rechazan lo que tiene relación directa con la oración (como Cluny); rechazan la Gramática, la Lógica; el estudio en sí está prohibido, porque la enseñanza es una tentación humana, no era una misión propia de un monje (era un escándalo). Así se entiende mejor lo que le pasó a ABELARDO. El monje está hecho para mortificarse no para enseñar había dicho SAN JERÓNIMO. La escuela se opone por tanto al claustro, es una *schola Christi*. Y el método es la *lectio divina*.

Hay un segundo tipo de escuelas, que son las de los capítulos seculares, es decir en esta época hay una preocupación por el estudio y la educación escolar, y se abren en las ciudades (o en las catedrales o en las colegiatas). mantienen estas escuelas a sus alumnos hasta los 15 años, luego estos tienen que trasladarse donde haya escuelas superiores. están organizadas dirigidas por un clérigo (alguien sometido al obispo), que se llama escolástico o *magister scolarum*. la enseñanza era estrictamente profesional. Estaba basada en la discusión. para hacer estudios superiores se requería mucha valentía, audacia, porque había que tener dinero y abandonar casi siempre la propia patria. El escolástico se hacía ayudar por profesores ayudantes o agregados.

Esto plantea un problema, la llamada *licentia docendi* o permiso para enseñar. Toda esta enseñanza estaba ordenada a la Teología, y el responsable es el obispo, que es el que otorga la licencia para enseñar. ¿Cómo la otorga? ¿Cuáles son los métodos de acceso al profesorado? Por derecho nadie podía impartir la enseñanza sino que era una delegación del obispo. El escolástico tiene la licencia, y el obispo delega ordinariamente en él para otorgar esa licencia. Así que le monopolio de la enseñanza tiene el escolástico en la diócesis, así que nadie podía abrir escuelas sin el permiso del escolástico. Esta licencia no significa la capacidad de enseñar sino la autorización. esto en el siglo XII.

En el siglo XIII habrá una revolución de los profesores contra los obispos, porque dicen que debe dar esa autorización la universidad. (El término licenciado viene de ahí.)

Lo importante de esto es que cada escolástico enseñaba en principio todo. Era un único profesor responsable. Cada profesor suele ser especialista en un tema. Los alumnos van a una escuela para estudiar con tal profesor, pasan luego a otra para formarse con otro, y así van recorriendo escuelas. Son los alumnos los que buscan al maestro. Hay pues una gran movilidad.

¿Qué métodos emplean? Hasta el siglo XII la lectura (*lectio* es trabajar el texto, no sólo leer -como lo entendemos hoy día-, por lo que hoy equivale a un comentario de texto), era la glosa. La glosa es un comentario literal al texto, prácticamente un comentario gramatical, un análisis casi morfológico. estas glosas son de dos clases. Una glosa ordinaria, que era pequeños comentarios en el margen del libro. Y la glosa interlineal, que se introduce en el texto mismo. Ponen un texto y luego el comentario.

En la segunda mitad del siglo XII se emplea la paráfrasis como método. En ella el texto de base va totalmente fundido con el comentario. existen sobre todo dos tipos de obras en esta época, una la llamada *lectio* o división; en este caso se divide el texto en partes primarias y secundarias, luego viene la explicación del texto, que es de dos clases: Una clase es la síntesis o resumen de lo que dice el texto y luego se hace la exposición literal, y finaliza ese comentario con las *questiones* y *dubitationes* que llaman. A propósito se hacen cuestiones y dudas y se buscan lo que han dicho sobre todo los Padres de la Iglesia sobre eso. Otro tipo son las sentencias, que van a abundar enormemente. Estas son compilación o agrupación de textos patrísticos (una antología de textos); lo mismo que hay hoy. Esto hace que se lean las antologías y no los textos completos.

Y el método llamado escolástico. No hay que confundir el método escolástico con la doctrina escolástica. La palabra escolástico tiene dos sentidos, uno el método que es el empleado en las escuelas, y otro la doctrina que es lo que ya se ha obtenido a través de ese método, que es la Filosofía o la Teología escolástica, que es la enseñada en esas escuelas.

El método escolástico constaba de lo siguiente: Lo primero era hacer el diccionario, para tener claro de lo que se habla, son las nociones. Luego las distinciones, es decir qué sentidos puede tener esa noción para no caer en confusión. En tercer lugar las definiciones, con toda caridad. Luego los análisis proposicionales. Y por fin toda una técnica de razonamientos (el silogismo). Todo esto lo tomaban de la lógica de ARISTÓTELES y de los comentarios de BOECIO (es la llamada lógica terminista, lógica de términos, que es fundamentalmente la *lógica vetus*).

En esta época toda la ciencia está basada en las *auctoritates*. Como la ciencia se basa en los libros, los libros que se estudian son la Sagrada Escritura y los Padres (que se les llama *auctoritas*), y en la Filosofía PLATÓN y sobre todo ARISTÓTELES.

¿Qué quiere decir en sentido estricto *auctoritas*? Es un término jurídico, y hace relación al documento escrito que probaba que una propiedad era de una persona en concreto. Posteriormente pasó a llamarse a la persona que poseía ese documento. esto lo aplican entonces a la sagrada Escritura, los documentos, y luego al autor sagrado, es decir los Padres en cuanto Padres. estas autoridades las vana reunir dando origen a las sentencias, los libros de sentencias, que son *auctoritates patrum*; otras veces en *catene* (cadenas) porque unen los textos unos con otros organizados por temas; y también están los florilegios. Son los tres nombres que hay.

Ahora bien, de las escuelas medievales, las más importantes, sobre todo en el siglo XII, van a ser:

1. entre las escuelas de Medicina las de Sicilia y Palermo,
2. entre las de Dialéctica, Lógica o Filosofía la escuela catedralicia de París,
3. entre las de Ciencias (fundamentalmente Matemáticas, Astronomía y Física) especialmente la escuela catedralicia de Chartres,
4. entre las de Teología la escuela de Laon,
5. entre las de Literatura la escuela catedralicia de Orleans,
6. entre las de Teología espiritual la escuela de la abadía de San Víctor en París y la Claraval (la de SAN BERNARDO).

5. Las nuevas tendencias reformadoras

¿Qué problemas se plantean en el siglo XII? Tenemos en primer lugar un problema religioso. Cuando hablamos de un problema religioso habría que precisar que es el problema de los universales en la vida eclesial. El mundo cultural del siglo XII es un mundo en mutación o cambio. esta mutación afecta radicalmente a la Iglesia, y sobre todo a la vida religiosa. es la prolongación de la reforma gregoriana del papa Gregorio VII en el siglo XI.

En los siglos XI y XII la reforma ha sido la expresión de una aspiración espiritual profunda de una gran parte de los monjes, de los clérigos y de los fieles. Venía determinada por la toma de conciencia de la inadecuación o no validez de las estructuras eclesiásticas heredadas de la época carolingia (sobre todo feudal) con las nuevas corrientes que surgen ahora en el siglo XII. Entendida como retorno a la Iglesia primitiva, como una vuelta a las fuentes, sobre todo a la primitiva comunidad de Jerusalén; y se busca una Iglesia limpia, purificada de toda corrupción. esto va a afectar fundamentalmente a cuatro campos:

1. La obtención de la libertad de la Iglesia frente al poder laico, que los monjes y los obispos sean independientes de los señores feudales laicos.
2. La paz frente a la violencia de los caballeros y de los reyes.

3. La pobreza frente a los lujos, que ya se podía permitir la sociedad por la abundancia.
4. La pureza y la ascesis frente al abuso del sexo.

¿Cómo se realizan esas reformas? Unas vana a hacerse al margen de la Iglesia. Surgen movimientos heréticos. Ordinariamente son pequeños grupos cuyo lema es “el retorno al Evangelio y al ascetismo riguroso”; es como hoy día.

Entre los efectos y consecuencias tenemos en primer lugar que surgen los movimientos de paz. Motivado sobre todo por SAN BERNARDO, que propone a los caballeros unos nuevos valores de vida cristiana (la defensa de los pobres, y la lucha contra los perturbadores de la paz), que es lo que vana ser las órdenes militares. En segundo lugar, la lucha contra los infieles y la protección de los peregrinos, y surgen así las órdenes hospitalarias, los templarios, la del Santo Sepulcro...

También aparece el movimiento canonial, que son clérigos diocesanos que pertenecen a una Iglesia que se unen entre ellos para vivir en comunidad y según una regla, pero dedicados al ministerio pastoral.

Ya en el año 817 habían aparecido cuando Luis el Piadoso había impuesto esto a los canónigos de su imperio. Todos los sacerdotes en las ciudades debían vivir en comunidad y bajo una regla (que es lo que dado origen al claustro de las catedrales y colegiatas), pero no había impuesto la pobreza. Vivían según la Regla de san Agustín.

En el siglo XII surgen de nuevo estos grupos de sacerdotes, pero no hay que olvidar que siempre tienen esa vida pastoral. Tratan de vivir también conforme a la primitiva comunidad de Jerusalén. Ahora cogen toda la Regla de San Agustín (no una selección como anteriormente). Están los canónigos de San Víctor, los premostratenses... Surge también la reforma monástica, el deseo de pureza y retorno a la Iglesia primitiva, el deseo de romper con el mundo, con las riquezas, con las grandes posesiones que tenían, y se trasladan a lugares aislados (lejos de las ciudades). Unos llevan una vida semieremítica con una severa ascesis y un rigor en la clausura reduciendo la vida común al mínimo, como los cartujos y los camaldulenses. Otros en cambio acentúan la vida comunitaria y viven la Regla de san Benito con más rigor, como los cistercienses.

Todo esto va a modificar las estructuras anteriores. Antes se buscaban todos los medios para unificar el monaquismo en rededor de SAN BENITO. Se acentuaba lo común, la unión. Ahora aparece el pluralismo monástico, hasta llegar al eremitismo. Surge ahora la oposición entre la vida comunitaria y la vida eremítica, de tal manera que hay dos polos, uno que acentúa la unidad y otro la pluralidad.

Realismo	Nominalismo
Unidad	Pluralidad
Sentido unívoco	Sentido equívoco
Realismo	Nominalismo
Predominio de la comunidad	Predominio del individuo
Comercio	Aislamiento

Esto hay que tenerlo en cuenta porque dentro de la Iglesia o de las comunidades se plantea si el individuo está al servicio de la comunidad o por el contrario es la comunidad la que está al servicio del individuo. ¿Está todo ordenado a que el individuo de santifique o está el individuo al servicio de la comunión o proyecto común?

De ahí vienen dos eclesiologías diferentes, que se ven en dos espiritualidades clarísimas. Por un lado están SAN ANTONIO, JUAN CASIANO y en parte SAN BENITO, que dice que lo fundamental es la obediencia, y se obedece porque es el superior la voz de Dios (el agustinismo político), y que pasa luego a san Ignacio; es la corriente nominalista. La otra parte del Cuerpo místico, y obedecer a Cristo es obedecer a la Iglesia, cuando uno se entronca a ella, se integra en ella (o en pequeño en la comunidad), cuanto más se integre uno más obedece a Dios; procede de SAN PACOMIO, SAN AGUSTÍN, SAN JUAN CRISÓSTOMO, y pasa luego a los mendicantes. Esto que se plantea aquí es en realidad el problema de los universales.

Todo esto va a traer conflictos en el siglo XII hasta buscar el equilibrio, y va a provocar el repensar los fundamentos de la vida monástica, de la vida religiosa y de la estructura de la Iglesia, y lo van a resolver SAN BUENAVENTURA y SANTO TOMÁS a mediados del siglo XIII.

7. Evolución del concepto de naturaleza

Desde el punto de vista filosófico, los problemas se plantean a todos los niveles. En primer lugar, la concepción del ser. Este problema está centrado en el concepto de Creación. En la corriente tradicional (la realista) la creación es una creación continuada (SAN AGUSTÍN), pues es Dios quien sigue manteniendo al ser, y hay una presencia de Dios en el ser. Por eso las cosas no son sustancias, no existen en sí, sino que son naturaleza, de *nascor*, que están naciendo. No tienen sentido en sí, son signos de Dios, son ..., por eso conocer las cosas es conocer la presencia de Dios en ella. Se acentúa la relación, la metafísica de relación.

Ahora surge una nueva corriente, que va a ser una especie de desacralización o secularización de la naturaleza. Las cosas tienen sustancia, sentido en sí, y por ello conocer las cosas es conocer sus leyes, la causa material y la causa formal (no la causa final ni la eficiente como era en la corriente anterior). Va a surgir la ciencia actual.

8. La nueva concepción de la moral y de la política

En segundo lugar, desde el obrar (la Moral, La Política), hay una visión tradicoional que era la presencia de Dios en la vida (que preside o rige todo), y se acentúa la ley divina, y la ética es una ética religiosa (es Dios el que regula). La nueva corriente tiene una visión intrinsicista, pues es Dios el que ha creado de una vez por todas y el que ha dado a cada ser todo lo necesario para que se desarrolle por sí (*recta ratio rebus fine*, la recta razón lleva las cosas a su fin). Es la ética natural. Son las exigencias de la propia naturaleza.

6. La evolución en la teoría del conocimiento

En tercer lugar, en el conocer tenemos que hasta entonces Dios ponía en la mente los primeros principios, es el maestro interior. Conocer es conocer en y desde Dios. Ahora

el hombre tiene todo lo necesario en sí mismo para conocer la realidad. Se acentúa al máximo el valor del sujeto, y el valor máximo es la abstracción (los primeros principios se han abstraído de la naturaleza); es ARISTÓTELES, que nos dice que todo lo que está en la mente ha sido recibido a través de los sentidos.

9. Los nuevos métodos de enseñanza

En cuarto lugar, en la enseñanza tradicional todo está ordenado a la Teología, pues las ciencias liberales (el *trivium* ordenado al *quadrivium*) están ordenadas a la Filosofía y ésta a la Teología (la Filosofía es *ancilla Theologiae*). Por eso se basa en las llamadas *auctoritates* (la Sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia...). Algo es verdadero porque lo dice... Por eso se emplea el *philosophus dicit*. Ahora frente a ello las *auctoritates magistrorum*, los maestros ahora van a razonar, y el valor de una cosa es si es racional o no, no es verdad porque lo diga la Biblia o los Padres, sino que lo piensan. Los maestros actuales dicen tal o cual. Por eso la *licentia docendi* quieren que no venga del obispo, que la enseñanza venga no de la autorización, sino del contenido eidético. La forma de enseñanza va a ser discutir libremente, van a seguir los preceptos, las *dubitationes*. Va a ser toda una enseñanza secularizada.

En resumen, cada época de la Historia tiene unos presupuestos, los del siglo XII son de una parte que los diferentes pensadores son cristianos (con frecuencia religiosos o sacerdotes), se vive en un ambiente de oración y meditación. Ese ambiente continúa pero la actitud va a ser diferente. El siglo XII tiene una mentalidad urbana, el hombre toma conciencia de su poder tanto en el conocer como en el ser (la industria, la artesanía) como en el obrar (la organización política, social...). En el orden del ser, no el ser natural sino el artificial, el conocer no tanto la Teología como las Matemáticas, la Física, la Medicina..., en el obrar la Política con los parlamentos (la democracia). Con esto surgen dos actitudes, la primera es la tradicional en la que el hombre es oyente de la Palabra de Dios, y luego se interroga qué quiere decir esa palabra, y lo que hace es respuesta a esa llamada. La segunda se siente activo el hombre, libre, creador, no está a la escucha; pensar es crear, y la naturaleza pasa a ser □□□□□□ (*physis*); es todo el problema de la libertad. Así pues hay una acción libre, pura, sin determinación alguna, es decir ¿el hombre es libre o está sometido? ¿Toda respuesta del hombre es a una llamada anterior o es algo original? En sentido filosófico el planteamiento es si la Lógica tiene un fundamento metafísico (en este caso Dios) y las leyes de la razón son las leyes divinas o de la naturaleza, o si la razón es algo autónomo con sus leyes propias (el racionalismo).

X. La escuela de Chartres

1. Origen y características de esta escuela

Chartres es una ciudad situada a unos 80 kilómetros de París. Allí FULBERTO fundó una escuela catedralicia. FULBERTO había sido alumno del papa Silvestre cuando éste fue director de la escuela de Reims. Por eso como GILBERTO DE AURILLAC (el papa Silvestre) había sido un científico, toda su enseñanza lleva siempre un matiz científico. FULBERTO fue nombrado obispo de Chartres y funda la escuela. En ella siempre va a haber un matiz científico. Frente a París con su insistencia en el *trivium*, aquí se va a insistir en el *quatrivium*. Además tratan de unir, de coordinar, a ARISTÓTELES, a PLATÓN y el Evangelio.

Entre los maestros vamos a fijarnos en JUAN DE SALISBURY. Nace en el año 1110 y muere en el año 1180. Sus obras se encuentran en *PL 199*. Es natural de Sarum, en Inglaterra. Pasó a Francia y estudió en parís, en Chartres con Guillermo de Conches, retorna a Inglaterra, y en el año 1148 es secretario del arzobispo de Canterbury, consejero del papa Adriano IV, y secretario de santo Tomás Becket. Es desterrado por el rey de Inglaterra Enrique II. En el año 1176 es nombrado obispo de Chartres, en donde murió cuatro años después.

Sus obras son muy importantes, sobre todo en Historia. Tenemos entre ellas *Metalogicus*, que es como una metodología para hacer Filosofía, con lo que tenemos una Historia de la Filosofía del siglo XII. Otra obra es *Enteticus* o *De dogmatae philosopharum*, que es un resumen o texto de Filosofía. Y en tercer lugar *Policraticus*, que es una teoría o Filosofía del Estado.

12. Su concepto de Filosofía

¿Cuál es su pensamiento? ¿Cuál es su intencionalidad, su motivación? ¿Qué es lo que busca? Lo primero que hay que señalar es que busca prácticamente lo mismo que los otros autores medievales del siglo XII: formar o hacer un pensamiento cristiano, que la fe informe, que vivifique las obras de la inteligencia (no sólo la moral o el obrar). En segundo lugar, dentro de esa motivación general está el hecho de formarse en Chartres, más que crear cosas nuevas busca construir con los materiales que se le da, su obra es sistematizar (es ya en eso del siglo XIII), armonizar, relacionar las diversas ideas (lo que se dice, se piensa); es decir una reflexión sobre lo ya hecho, buscando en lo intelectual la unidad entre la multiplicidad. eso se ve en sus obras.

Un tercer punto es fundamentalmente el acentuar la voluntad más que la inteligencia, el obrar más que el reflexionar. o le interesa tanto lo que son las cosas ni cómo son, sino cómo se hacen, es decir, la técnica, la industria (la escuela catedral que se encuentra por tanto en la ciudad). Por esto lo que busca es dar un sentido cristiano a la técnica intelectual, la lógica, o a la técnica política.

13. Fuentes de su pensamiento

¿Cuáles son las fuentes de su pensamiento? ¿En dónde se apoya? La primera fuente es la Sagrada Escritura, no tanto en cuanto conocimiento de Dios (como para la Teología dogmática) sino en cuento moral.

En segundo lugar en CICERÓN, que le fascina por su manera de pensar (que tiene como base la prudencia); la base de CICERÓN son los académicos, que no niegan la verdad, pero son prudentes con los medios que tenemos no sea que la desfiguren. Esto le enseña la tolerancia absoluta de todas las ideas, es decir, nada de dogmatismo, con lo que es en esto un autor muy moderno. Se trata de dudar de todas las opiniones, en el sentido de no dogmatizar.

En tercer lugar, por reacción, en los llamados *cornificios*. Estos reciben su nombre de Quinto Cornificio, que fue un poeta latino del siglo I a.C., enemigo de Virgilio, famoso por su elocuencia y fundamentalmente por sus críticas (era prácticamente un sofista). En el siglo XII Reginaldo Gualó le toma como modelo y realiza críticas implacables a los hombres más notables del siglo XII; viene a ser una reminiscencia de los sofistas. Su idea es que hay que retornar a lo natural frente a lo cultural. La verdadera ciencia viene de la experiencia, no del estudio. Toda la cultura y estudio es inútil. Lo que interesa es lo útil, lo práctico, lo inmediato. Por esto, busca el decir lo que piensa sin ninguna educación, norma o control. Por ello le denominan *cornificio*. Las llamadas *carmina burana* son obras de este grupo. Frente a ello reacciona Juan de Salisbury.

14. El problema de los universales

Los problemas que intenta resolver JUAN DE SALISBURY son dos fundamentalmente, el problema de los universales y el de la política, dejando además de lado las síntesis.

En cuanto al problema de los universales, frente a este problema adopta la actitud de un análisis de todo lo dicho sobre este tema. hace una gran síntesis. Además rechaza tanto el nominalismo (la solución gramatical) como el conceptualismo (la solución lógica) como el realismo (la solución metafísica), porque plantean el problema mal.

Dice que los universales son fruto de la razón, de la inteligencia, por eso hay que plantear el problema a la luz de cómo los construye nuestra mente. Los universales no son connaturales al alma, su origen está en el obrar del alma. El alma los construye a través de las ideas recibidas de los sentidos. ¿Cómo los construye? Por la abstracción.

Cuando tenemos las ideas prescindimos de lo que diferencian a unas de las otras, y se presta atención a lo que tienen de común. A eso le llamamos universal. El modelo es el árbol de Porfirio pero partiendo de abajo, abstrayendo. Por tanto la solución que da es psicológica.

15. La filosofía política

En cuanto a la política, se encuentra con toda la influencia de las guerras de las investiduras (la Iglesia quiere liberarse del poder político) y entonces apoyándose en la Tradición (sobre todo en PABLO OROSIO) propone el agustinismo político. Todo poder procede de Dios, que habla en Cristo, el cual delega todo a san Pedro. Toda autoridad la tiene pues el papa, y delega a unos u otros, a los obispos y a los reyes. Es una reacción fuerte contra las investiduras (contra la concepción de que todo el poder la tiene el rey), se pasa al otro extremo. Esta visión se dará hasta que surge en el siglo XIII la teoría de los dos poderes.

XI. La escuela de Nôtre Dame de París

1. Características filosóficas de esta escuela

Tenemos en París la escuela catedralicia o escuela de Notre-Dame. París es un centro comercial e industrial. Allí se asienta la nueva corriente. Es una escuela especializada en Dialéctica (la Filosofía, que diríamos hoy). PEDRO ABELARDO es su representante más importante (1079-1142). Sus obras se encuentran en *PL 178*. En el siglo XIX el filósofo francés Victor COUSIN hizo la edición crítica. Hoy se encuentran casi todas en *Corpus Christianorum*.

2. Pedro Abelardo: la vida

Nace en el año 1079 y muere en el año 1142. Nace en Pallet, Bretaña, a unos 20 kilómetros de Nantes. es el hijo primogénito (el heredero). Rompe con ese derecho, que conllevaba la carrera de las armas, y quiere dedicarse al estudio. Se da ya una ruptura. Como se podrá ir viendo a lo largo de su vida, lo importante es el trasfondo filosófico de su vida.

Pasa a estudiar a Chartres con THIERRY DE CHARTRES, que fue el que le dio el nombre de Abelardo, parece ser que por la agudeza de su inteligencia. Pasa luego a la escuela de Santa María de Loches y estudia allí con ROSCELINO. Luego va a la escuela de París con GUILLERMO DE CHAMPEAUX.

Intenta abrir después una escuela sin la *licentia docendi*, por lo que se lo impiden y abre en Melun, fuera de París, pero sin licencia, porque se la tiene que dar GUILLERMO DE CAHMPEAUX. Cae enfermo y regresa a París, y sigue las clases de GUILLERMO DE CHAMPEAUX. Éste explica la retórica y sobre todo la dialéctica, y estaba explicando el tema de los universales, ABELARDO se le opone con multitud de objeciones y según ABELARDO le aburre y se retira a un eremitorio (la abadía de San Víctor) y dejó la cátedra a un alumno, para que le sustituyese, pero el alumno le cedió las clases a ABELARDO. se entera GUILLERMO y vuelve y echa a ABELARDO y coge sus clases. ABELARDO entonces como quiere enseñar pasa a la escuela de Santa Genoveva (un monasterio a las afueras de París), donde lo admiten como maestro, dependiendo del abad no del obispo. Quita los alumnos a Guillermo y ante ello según ABELARDO se retiró definitivamente (siendo nombrado obispo de Chalon). Y ante la falta de enemigo se retira de la enseñanza, se va a casa de sus padres (porque ambos entrar en el monasterio) y tiene que arreglar el problema de la herencia.

Después de ir a casa de sus padres fue a Laon para estudiar *divinitas* (la Teología); ABELARDO es el primero en utilizar la palabra teología. Su maestro fue ANSELMO DE LAON, que seguía la corriente tradicional. Iba explicando la Sagrada Escritura mediante la glosa ordinaria. Esto para ABELARDO que había estudiado la Dialéctica no es admisible y trata de meterla en los estudios bíblicos. Dice que él puede explicar mejor que el maestro y los alumnos le dan uno de los libros más difíciles, el de Ezequiel. Los partidarios de ANSELMO DE LAON se levantan y tiene que huir.

Regresa a París y dado que Guillermo de Champeaux era obispo ya no tenía allí enemigo alguno. Tuvo gran éxito y enseña la Teología con un nuevo método. Y en

medio de toda esa fama ocurre que el canónigo Fulberto envía a sus clases a su sobrina de 18 años, que es muy inteligente, y de nombre Eloisa; ella había estudiado en un monasterio a las afueras de París. esto era algo extraordinario, las mujeres no solían estudiar.

Viendo Abelardo su inteligencia se enamora de ella, y entonces se ofrece a su tío Fulberto a dar clases particulares a Eloisa; Fulberto dice que no tiene dinero con lo que Abelardo le sugiere que como pago le acoja en su casa. Todo esto corre por París; no prepara bien las clases y abandona el estudio. Y los alumnos sacan cantinelas que se cantan por todo parís, y el único que no se entera es su tío. Pero al final se entera y le echa. pero se siguen viendo en secreto. Eloisa se queja de que su tío la maltrata, y revestida de religiosa llega a Bretaña, a la casa paterna de Abelardo. El tío busca matar a Abelardo.

En Bretaña nació su hijo Astrolabio. Abelardo pide una entrevista con Fulberto y promete casarse con Eloisa. Los profesores eran en esa época célibes, porque el estudio acapara toda la vida. Fulberto entonces consiente, pero Eloisa no quiere porque sería hundir a Abelardo. Entonces deciden casarse en secreto. regresan a París y les casa Fulberto, pero el tío lo publica y Eloisa lo niega, Fulberto maltrata a Eloisa, y Abelardo la lleva al monasterio donde fue alumna a las afueras de París.

Fulberto paga a unos esbirros para que capen a Abelardo, quedando deshonrado, y entra en la abadía benedictina de San Dionisio. Eloisa por su parte profesa en el monasterio como religiosa así como él también hace la profesión. En San Dionisio (o Saint Denis) se da cuenta de la corrupción de los monjes y se enemista con todos al mostrarla. Los alumnos le piden que abra una escuela, la abre y rompe con la tradición monástica última. Tuvo que retirarse a un priorato para abrir la escuela y tuvo gran éxito.

Por indicación de sus alumnos escribe *De unitate et trinitate divina* (*Sobre la unidad y la trinidad divina*). La obra cae en manos de ROSCELINO, le ataca y responde con toda su energía. El resultado es que lo acusa ante el concilio de Soissons, y allí es atacado por dos condiscípulos enemigos a muerte, ALBERICO e ILOTULFO, que lo acusan de herejía. Él llega a Soissons pero no le condenan, sobre todo gracias al obispo de Chartres, que le defendió, diciendo que las acusaciones eran fruto de la ignorancia. Sus enemigos hacen intrigas y le obligan a quemar la obra en público.

BEATO PEDRO EL VENERABLE, abad de Cluny, le llama a su monasterio, pero el abad de su abadía de San Dionisio le dice que vuelva. Allí problematiza la identidad de san Dionisio, diciendo que no es una misma persona el Dionisio del Nuevo testamento, el mártir de París y el escritor místico conocido hoy como PseudoDionisio; esto crea un gran problema, pues era un asunto de Estado el tema, ya que era la abadía panteón real. Le procesan, pero un conde le ofreció una mula y escapó. Su abad le entrega un priorato porque no quiere desaprenderse de él y le da permiso para que se retire donde quiera fuera del claustro.

Se retira a Troyes en la soledad, pero los alumnos le buscan y le piden que siga enseñando. les pide dinero y edifica la capilla al Espíritu santo, y el obispo de Troyes le ordena sacerdote. estando allí los monjes de la abadía de San Gildas le nombran abad y acepta, pero se informa, se viste de pobre y va pidiendo hospitalidad y le echan a las

cuadras, y al día siguiente se viste de abad y pone orden, por lo que le quieren envenenar. Eloísa le escribe que el obispo de París las expulsa de su monasterio, a todas las monjas, ella era la priora, y las traspasa allí, a la capilla del espíritu santo. San bernardo pasa por ahí donde Eloísa y se da cuenta de que rezan unos himnos y una tradición latina del padrenuestro rara. San Bernardo escribe una carta dura a Abelardo y la respuesta es más dura aún. Abelardo puso orden y se retira a Santa Genoveva, en París. Hay un gran entusiasmo entre los estudiantes.

Publica *Introducción a la Teología* y *Teología Cristiana*. Caen en las manos del monje GUILLERMO DE SAINT-THIERRY y SAN BERNARO escribe una carta al obispo de Chartres acusando los errores de Abelardo. Abelardo busca a san Bernardo con una actitud arrogante (tratándole de ignorante). San Bernardo escribe a hombres importantes para que influyan ante el papa y que éste le condene. Abelardo se entera y desafía a san bernardo en Sens, en la octava de Pentecostés. Escoge esa fecha porque era de las más concurridas en el año, ya que había la costumbre de entregar las alhajas a las iglesias y ese día se enseñaban junto con las reliquias.

San Bernardo acepta pero la víspera por la noche, san bernardo va a visitar a los obispos en privado para que obliguen a Abelardo a que se explique. Abelardo se va a presentar y encontrar con un tribunal, se entera un poco antes y no va. Los obispos le condenan. Apela al papa. San Bernardo envía emisarios a Roma para que el papa le condene. Abelardo va a Roma a defenderse. Entonces llega a Cluny, el abad Pedro el Venerable le acoge, y escribe asan bernardo para que vaya allí, va y se piden perdón. Abelardo opta por retirarse a un priorato de Cluny y escribe una carta a Eloísa sobre su profesión de fe.

Murió en el año 1142. El abad Pedro se lo anuncia a Eloísa y pide que le lleven el cuerpo a su monasterio como fundador que fue. Cuando muere Eloísa es enterrada a su lado. Durante la revolución francesa son trasladados a la capilla de la Trinidad de Montmartre, y luego al famoso cementerio de Père-Lachaise.

PEDRO ABELARDO en su *Historia mearum calamitatum* narra su propia vida.

¿Qué hay detrás de todo esto? Tenemos una carta de SAN BERNARDO a Pedro Abelardo muy significativa. Nos dice: “Sea de ello lo que fuere, dinos aquello que tú has pensado y ningún otro ha pensado antes que tú.” Por que en toda la tradición la verdad es Cristo y su Cuerpo místico. Hereje es el que dice algo nuevo. “Hablas desde lo que has hallado por ti mismo, y lo que enseñas no lo has recibido de nadie. Guarda para ti lo que es tuyo, yo sólo quiero seguir a los apóstoles.” Como se ve uno apela a la autoridad y el otro tiene como fuente la razón; es el choque de dos mentalidades.

Además hay una oposición entre la concepción monástica del mundo y la concepción moderna. ABELARDO dice que las *auctoritates* se contradicen, como lo muestra en su obra *Sic et non*. Ahí hace una apología de la duda. La duda conduce a la investigación y ésta a la verdad. Por eso es otro camino diferente al de SAN BERNARDO. La verdad hay que descubrirla por medio de la investigación, no porque esté dicha en un libro.

3. La obra

Las obras de PEDRO ABELARDO podemos agruparlas en varios grupos:

1. De Teología: *De unitate et trinitate divina*, *Theologia summi boni*, *Theologia christiana* (que es una refundición de la anterior), *Theologia scholarum* (que es una introducción a la Teología y es citada ordinariamente como *Introductio ad theologiam*), *Sic et non* (*Sí o no*, que es una colección de textos contradictorios), *Diálogo entre un judío, un filósofo y un cristiano* (obra de ecumenismo en el que el filósofo es musulmán, obra muy moderna viendo cómo se puede entrar en comunicación con los otros), *Apologia confessio fidei*.

2. De Filosofía: *Logica ingredientibus* (Lógica para los que comienzan), *Logica nostrorum sociorum petionis* (Lógica a petición de nuestros amigos), *De speciebus*.

3. De Ética: *Scito teipsum* (*Conócete a ti mismo*).

4. Biográfica: *Historia mearum calamitatum*.

5. Cartas: Entre Abelardo y Eloísa, aunque se dudan de su autenticidad.

Las obras se encuentran en *PL 178*, y hay una edición crítica del siglo XIX hecha por Victor COUSIN, y muchas de ellas están publicadas en *Corpus Christianorum*.

4. La problemática filosófica

Su pensamiento hay que situarlo en la época. El siglo XII es un siglo de divisiones, de oposiciones:

en primer lugar hay luchas entre cristianos y árabes (las Cruzadas),

en segundo lugar entre cristianos y judíos (hay persecuciones en el valle del Rhin, en una confrontación entre los valores del don y del comercio),

en tercer lugar las luchas entre los reyes cristianos,

en cuarto lugar las luchas entre los reyes y los obispos (las guerras de las investiduras),

en quinto lugar la oposición entre los sistemas políticos (el feudalismo y el régimen parlamentario),

en sexto lugar las luchas entre las escuelas y los maestros. Son como dos culturas en choque, de una parte la tradicional y de otra la nueva.

5. Su vivencia filosófica

ABELARDO es sensible a estas oposiciones y luchas. Él va contra todos. ABELARDO busca la paz, y para ello busca la raíz o fundamento de estas oposiciones para buscar la paz consciente y reflexiva. No niega la diversidad, pero busca una relación. Ante esto se enfrenta en y desde la vivencia de la fe, es un clarividente; da solución a partir de la fe, y sobre todo desde el misterio de la Trinidad. Dios es Uno y Trino, tres personas distintas y sin embargo formando una unidad; ahí tenemos el problema de los universales.

ABELARDO dice que Dios ha creado este mundo, y lo ha creado a su imagen y semejanza. Si Dios es uno y trino, en las cosas hay una imagen de la Trinidad, con lo que no hay tres dioses (como en el nominalismo de ROSCELINO) ni todo es igual (como en el realismo), sino tres personas relacionadas formando un solo Dios. Esto es clave para resolver los problemas.

6. El problema de los universales

El tema filosófico clave de ABELARDO es el de los universales, que hay que verlo desde dos aspectos: el aspecto cognoscitivo (desde la teoría del conocimiento) y el aspecto ético o moral.

Para comprender a ABELARDO en este problema, hay que tener en cuenta que su formación es sobre todo lógica (dialéctica). No espera nada de la Matemática ni de la Ciencia; tampoco es un metafísico. Su solución va a ser fundamentalmente lógica.

El problema de los universales es el de la relación entre lo uno y lo múltiple. Sólo se puede solucionar a partir del análisis de la razón o de las relaciones lógicas o predicaciones o atribuciones. Pero a la hora de analizar la razón hay que partir del sujeto, del hombre que piensa.

En el siglo XII el hombre se descubre como sujeto, como interioridad y conciencia. Y esto porque la iniciativa personal (comercio, política, religión...) pasan a ocupar un primer plano. ABELARDO toma como punto de partida el sujeto, lo considera capaz de pensar y querer.

Por otra parte ABELARDO está formado sobre todo en letras (*trivium*) y por esto se va a cercar al tema de los universales a partir del análisis del lenguaje, y en concreto a partir de la reflexión del sentido de las palabras. ¿Por qué las palabras significan algo? Eso es clave para él.

7. Gramática y Dialéctica

Al tratar el tema del sentido se pregunta: ¿El sentido de las palabras es convencional (por la voluntad del hombre) o el sentido es independientemente de nuestra voluntad o libertad, es decir, por naturaleza? Para resolver este problema distingue entre lo natural y lo instituido (la naturaleza y la cultura, si se quiere). El lenguaje para él es algo cultural, instituido por el hombre; no es natural. Precisa, "es cierto que la Gramática tiene leyes propias, pero estas leyes no reflejan la constitución de las cosas". No es ARISTÓTELES como se puede ver. De las etimologías no sacamos nada. Pero si las palabras tienen un sentido, si hacen referencia a las cosas es gracias a la intelección, que da sentido a las palabras. Por eso la Gramática es estudiada a la luz de la intelección (de la Dialéctica).

8. El problema de la "suppositio"

Las palabras significan siempre dentro de un contexto. El sentido de las palabras depende del contexto, que denomina *suppositio*, que es una relación que hace referencia a las cosas, pero dentro de un contexto.

La intelección se nos revela fundamentalmente en las enunciaciones. Por eso las palabras tienen sentido dentro de las enunciaciones (en el atribuir un predicado a un sujeto). El sentido es esa relación del sujeto y el predicado en una enunciación. Esta relación lógica está dependiendo de nuestra voluntad. Para que algo signifique se requiere una *intentio* significativa, una voluntad. Por esto si una palabra tiene un sentido es por una decisión nuestra.

ABELARDO se enfrenta con este tema a partir de la Gramática, y dentro de ella a partir del sentido de las palabras. ¿por qué significan esto o lo otro (en sentido eidético)? ¿Las palabras pueden ser por convención o por voluntad o iniciativa de la persona, o tiene un sentido natural? Si es convencional ¿por qué nos entendemos, pues cada uno daría un sentido diferente? Si es natural ¿por qué no nos entendemos?

Frente a estas dos actitudes se plantea que sólo tiene sentido por el contexto en la que se emplea. Toda palabra forma parte de una enunciación (un sujeto y un predicado); el predicado tiene sentido en función del sujeto. Comprender el sentido es comprender la palabra en su contexto, a esa comprensión llama *intelectio*.

Esta relación de unas palabras con otras dependen de nosotros, pues nosotros construimos una frase. Así que las palabras tienen su sentido no por naturaleza ni por pura convención, sino por el puesto en las que las colocamos. Según esto, los términos universales son palabras con sentido universal, éste son atribuciones lógicas que dependen de la voluntad del que las emplea. Por ello los universales no son *nomen*, *flatus vocis*, como decía ROSCELINO, pero tampoco *res* como decía GUILLERMO DE CHAMPEAUX, sino *sermo* o sermones, que es la palabra con sentido en un contexto.

Con ello ABELARDO pasa de la intelección a la volición, porque el sujeto compone una frase, su intención hace que tenga un sentido u otro.

¿Por qué esto? Toda concepción o comprensión se fundamenta en el concepto que tengamos de la razón. Para ABELARDO la razón es la imagen de Dios en el hombre. o si se prefiere, lo que hace que el hombre sea hombre. El hombre es racional y a la vez imagen de Dios, y la razón del hombre es imagen del *Logos* (La Razón) de Dios. ABELARDO se fundamenta en el prólogo del evangelio de SAN JUAN. Por esto conocer la razón del hombre exige conocer el *Logos* de Dios.

Hace de la Filosofía como una imagen de la Cristología. Pero el *Logos* de Dios, el Verbo, es creador (todo fue hecho por Él). la razón del hombre es también creadora (por lo que se diferencia de ARISTÓTELES), no es pasiva, porque es a imagen del Verbo de Dios. La razón humana tiene una función creadora, que es relacionar unos términos con otros para formar una enunciación, atribuir unos predicados a un sujeto libremente. Pero esta creatividad no es absoluta porque es imagen (y depende la copia del original); la razón humana es recta cuando se conforma con la ratio divina. En último extremo las leyes humanas son las leyes divinas.

Los universales no son pues pura convención, porque depende de la voluntad limitada. La palabra debe estar conforme con el *logos* divino (que limita las posibilidades de la razón humana). Además no hay oposición ni puede haber entre fe y razón; la fe es aceptar la revelación de Dios, y la razón es conformarse a Dios, luego ambas son expresiones de una misma verdad. Por esto entre la fe y la razón tiene que haber una *conformitas*. Y dice: “Cuando usamos rectamente de la razón (siguiendo las leyes de la razón) podemos conocer en cierto modo los mismos misterios de Dios. Tal es lo que hicieron Platón y Aristóteles que llegaron a conocer e intuir el misterio mismo de la trinidad.” Por ello llegaron a conocer el fundamento de la fe cristiana. casi es SCOTO EURÉGENA que decía que la fe es para los sencillos y la contemplación para el filósofo. Esto va a chocar con SAN BERNARDO y toda la doctrina tradicional.

"Cuando se discute racionalmente (se aplica la recta razón) no hay problema para que el filósofo árabe, judío o cristiano se entiendan en la misma fe." Hay diferentes religiones porque no se piensa con rectitud. Es como hay prácticamente. Son en este sentido modernos.

En conclusión, puesto que todos los hombres son imagen y semejanza del Logos, todos los hombres nos unimos cuando hacemos recto uso de nuestra razón. Y como la Dialéctica es el arte que nos permite usar con rectitud de la razón la Lógica será la fuente de unidad entre todos los hombres. Ella es la fuente de la paz; hablando se entienden los hombres, que diríamos. Y las oposiciones surgen del mal uso de la razón.

Su sistema se podría llamar conceptualismo, tomando concepto como relación. es la *suppositio*. Así toma desde la Lógica el problema de los universales.

9. Fe y Filosofía

10. El problema de la Ética

El segundo problema que se plantea es el de los universales a nivel ético. Para él lo mismo que la lógica estudia la capacidad de relacionar de la razón, la ética va a estudiar la capacidad de relacionar de la voluntad. Por eso ética y lógica son paralelas. La una se refiere al obrar y la otra al querer. Se puede hablar así de una ética de la razón y de una Lógica de la voluntad. Es lo que se da hoy día. La lógica de la voluntad es la ética.

El planteamiento es pues el mismo en los universales respecto a la razón que a la moralidad, a la voluntad. Moralidad es el sentido de las acciones o comportamientos; por eso hablar de moralidad es lo mismo que hablar de lo universal en la razón.

11. La "intentio"

Las acciones humanos tienen una connotación o sentido ético. Es una *intentio* significativa, como las palabras. El problema de la moralidad es el problema del origen de ese sentido ético. ¿por qué los comportamientos son buenos o malos, tienen un sentido moral?

Este sentido ético (que una acción sea buena o mala) radica en la intencionalidad del que los hace, como el sentido de las palabras depende de la intención del que habla. ABELARDO descubre el valor de la intención. La moralidad de nuestras acciones no depende tanto de los objetos, que sean buenos o malos; esa es la línea de ARISTÓTELES y de la moral tradicional, para los que el sentido de una acción depende del objeto.

¿Una cosa es buena porque Dios la quiere o Dios la quiere porque es buena? En la ética de los mandamientos tenemos que algo es bueno porque Dios lo manda, por ejemplo matar (Dios manda a Abrahán matara a su hijo Isaac). ¿Dios lo manda porque es bueno? ¿Qué es antes? ¿Dios puede mandar una cosa mala? ¿Puede Dios hacer que un círculo sea cuadrado?

Pasa de la ética de la naturaleza, como la tradicional, en la que Dios está sometido a los principios fundamentales porque Dios no puede hacer absurdos; Dios la quiere

porque son buenos, hay un predominio del objeto. SAN BERNARDO representa esa línea. Lo primero es la bondad porque sino Dios se negaría a sí mismo.

ABELARDO rompe con eso, y surge el llamado voluntarismo (con OCKHAM como representante del siglo XIV) y que hoy tenemos. ABELARDO dice que el sentido ético depende de la voluntad del sujeto, no es el hecho de matar en sí lo que es malo, lo que es malo es la intención con que se hace, queriendo o no queriendo (parecido a los pluralistas griegos que hablan de *akon* y *ekon*).

Con ello se cae en el subjetivismo, no hay ley moral, sino que todo depende de la voluntad del sujeto. "¿Queréis amar a Dios? No améis como yo a Eloísa, sino como ella me ama a mí (desinteresadamente)." Esta concepción (interesada) de la ética chocó con la tradición que se fundamentaba en la ley objetiva, y de forma particular al analizar el sacramento de la reconciliación. SAN BERNARDO ve las consecuencias y por ello queire condenarlo.

En la moral tradicional se analizan los hechos (como en el derecho), hay que probar hechos. *De internis nec Ecclesia*. Nada más que los hechos. por eso no se tiene en cuenta la intencionalidad o la responsabilidad. para ABELARDO lo importante era la intención del penitente, el arrepentimiento. Dios perdona si estás arrepentido, y deja la absolución como algo secundario. ¿Qué es más importante, la absolución o el arrepentimiento? Para ABELARDO el arrepentimiento, mientras que para toda la tradición es la absolución, porque del arrepentimiento no se puede juzgar ya que es interno.

A esto se opuso SAN BERNARDO en Sens: el hombre se salva por su voluntad o esfuerzo (pelagianismo), esto es, que el amor del sujeto califica sus obras y la gracia queda aparte. Así se ve que en esta época se da el descubrimiento del sujeto.

12. El problema de la conciencia errónea

Con todo esto ABELARDO se constituye en el defensor de la conciencia errónea, porqie dice que no es que el obra mal creyendo obrar bien haga el bien sino que no es responsable, porque el error involuntario quita la culpabilidad (es la doctrina actual). Con esto se opone a la corriente agustiniana, donde las causas del error (surge el desorden de la voluntad), el fundamento del error está en la voluntad.

Según esto para ABELARDO lo primero es conocer, y esto determina el obrar. Para SAN AGUSTÍN lo primero es el obrar, y éste determina el conocer. hay dos antropologías diferentes: la de ABELARDO está con los griegos (y SANTO TOMÁS DE AQUINO), y la de SAN AGUSTÍN. Para SAN AGUSTÍN el hombre es imagen de Dios en la libertad, para ABELARDO el hombre es imagen de Dios en la razón. En SAN AGUSTÍN Dios es *dominus*, mientras que en ABELARDO Dios es *logos*. La razón determina la voluntad y la voluntad el obrar.

ABELARDO abre un camino totalmente nuevo a la Filosofía,. es el principal representante de la corriente nueva, hasta desarrollarse al máximo en el siglo XIV y en toda la modernidad.

XII. La escuela de San Víctor

1. Origen y características filosóficas de esta escuela

La abadía de San Víctor nació de una doble iniciativa de GUILLERMO DE CHAMPEAUX. Primero en el año 1108 abandonó su cátedra de Nôtre Dame de París refugiándose con algunos compañeros en un eremitorio situado en las afueras de París, dedicada a san Víctor (porque dependía del monasterio de San Víctor de Marsella, famoso porque en el siglo IV estuvo JUAN CASIANO).

Allí lleva una vida de clérigos regulares. Cierto es que ABELARDO en su *Historia mearum calamitatem* interpreta este hecho como efecto de que ABELARDO le quitó los alumnos. Sin embargo, la iniciativa hay que verla con todo un movimiento del siglo XII que busca llevare una vida de soledad y pobreza, tratando fundamentalmente de imitar a los Padres del Desierto y a la comunidad primitiva de Jerusalén.

A esto se añade una segunda iniciativa. La primera le lleva a otra, porque en ese eremitorio no abandona la Filosofía y enseña allí. es cierto que en un principio pensaba en vivir en soledad, pero HILDELBERTO, obispo de Le Mans, le escribió una carta diciéndole: "¿De qué sirve la sabiduría oculta y el tesoro enterrado?... La ciencia que se comunica aumenta..." Le movió a enseñar. "La perfección cristiana no consiste sólo en la huida del mundo, y la búsqueda de la ciencia no es una mera ambición ni un lujo; la enseñanza de la verdad es una función sagrada que está en plena conformidad con el Evangelio (el cual dice "Id por todo el mundo y anunciad la Buena Nueva"). Por esto no se puede abandonar el estudio bajo pretexto de virtud."

Con ello GUILLERMO DE CHAMPEAUX vuelve a la enseñanza y abre en el eremitorio una escuela, favorecida por la cercanía de París, y por el género de vida propio de los clérigos regulares. Fue nombrado obispo de Châlon en el año 1113 y a la vez el rey Luis VI de Francia le nombra su consejero, y le dio una fuerte dotación económica junto con un estatuto jurídico privilegiado para que construyese la abadía de San Víctor.

A Guillermo le sucede como abad Guildino, que es el que construye la abadía. Adoptan la Regla de San Agustín. Muy pronto una multitud de clérigos (no necesariamente sacerdotes) versados en las letras sagradas y profanas entran en la abadía.

GUILLERMO DE CHAMPEAUX fue íntimo amigo de SAN BERNARDO y animó a varios miembros de la abadía de San Víctor a que fuesen a Claraval para que tuvieran una experiencia espiritual y retornasen, pero quisieron quedarse y GUILDINO les reclama y tienen problemas con SAN BERNARDO y el abad les amenaza con la excomunión. San bernardo va a parís y solucionan el problema con el retorno de los clérigos.

¿Qué son los canónigos regulares? Es una redundancia. Canónigo es el sometido a un canon, y regular dice lo mismo (que está bajo una regla); sería mejor decir clérigo regular.

Existe una diferencia radical entre estos canónigos y los monasterios. Los hijos de los caballeros solían entrar en los capítulos catedrales, los hijos de los artesanos y de los

mercaderes fundamentalmente entran en estas abadías colegiatas de canónigos, y los hijos de los agricultores entran en los monasterios.

Unos y otros, monjes y canónigos, están movidos por un mismo deseo: llevar una vida retirada pero a la vez en comunidad. La diferencia está en que los canónigos viven juntos para trabajar en la pastoral de una Iglesia (ser el canon de una Iglesia); en los monjes por el contrario la Iglesia está sometida a la comunidad, es un medio de oración, por lo que no tienen pastoral.

Por esto la forma de vivir es totalmente diferente. En un principio los canónigos están sometidos a los obispos, posteriormente reciben la autonomía. Acentúan incluso más que los monasterios el estudio, no en el sentido de *schola Christi* (que está en función de la contemplación), sino en función de la pastoral.

Estudian varias horas por la mañana, y por la tarde se reúnen en el claustro para hablar o discutir sobre los temas que han estudiado o les preocupan. es en ese momento en donde el maestro les va respondiendo o aclarando los problemas. Y de esas discusiones surgen una gran parte de las obras. Por ejemplo, HUGO DE SAN VÍCTOR tiene una obra titulada *Sobre el arca*, en ella dice "un día que mis hermanos y yo reunidos me hicieron muchas preguntas que yo intenté contestar... buscando pruebas de autoridad y de razón... y como les hubo agradado... vi conveniente redactar un apunte para que sea más fácil recordarlo".

Representantes de esta escuela son fundamentalmente HUGO DE SAN VÍCTOR y RICARDO DE SAN VÍCTOR. Ambos son muy importantes en Filosofía y Teología respectivamente.

2. Hugo de San Víctor

Originario de Sajonia (Alemania) nace en el año 1096 y muere en el año 1141. A los 18 años entra en la abadía de San Víctor. En el año 1125 se hace cargo de la escuela; no tuvo ningún cargo administrativo sino que sólo fue maestro. No hay ningún hecho relevante en su vida, una vida dedicada a la oración, la liturgia y el estudio. Fue amigo íntimo de SAN BERNARDO.

3. La obra y problemas que plantea

Sus obras las podemos encontrar en *PL 175-177*. Estas obras que se hay en la *Patrología Latina* de MIGNE se encuentran publicadas en un gran desorden. Además faltan muchas. A ello hay que añadir que se publican algunas con su nombre que no son de él.

Es muy difícil conocer el orden cronológico de sus obras. Desde el punto de vista sistemático sus obras son divididas en dos grupos:

1. Obras de introducción, es decir libros de texto, introducciones.

   a) Un grupo de ellas son introducciones al estudio de la Filosofía, entre ellas un ... de Filosofía, una Gramática y una práctica de Geometría. Lo importante de ellas es la síntesis, pues busca la unidad en la pluralidad.

   b) Obras de introducción a la hermenéutica y a la vez de introducción a la Historia. Entre ellas tenemos un tratado o Introducción de la Sagrada Escritura, una Crónica (de hechos históricos), y quizás la más importante sea *Didascalion*

o *el arte de leer*. Tiene otras obras sobre los sentidos de la Sagrada Escritura, comentarios bíblicos y de tipo teológico (por ejemplo *Tratado de los sacramentos de la Fe*, que es la primera síntesis teológica sobre los sacramentos).

2. Otras obras totalmente originales, por ejemplo *Tratado de la unión del cuerpo y el alma*, *Tratado sobre la oración*, *Tratado del arca*, *Alabanza de la caridad*, *Comentario de la Jerarquía Celeste* del PSEUDO-DIONISIO...

4. Su problemática filosófica

¿Cuál es la problemática que se le plantea? Lo primero que hay que señalar que es la típica de la época en las ciudades. El siglo XII sobre todo en las ciudades es un siglo de creatividad; se habla mucho de un renacimiento del siglo XII, ya que hay una ebullición de ideas.

Aparece multiplicidad de ideas, no hay síntesis, y así el hombre se encuentra sin saber a qué atenerse. esto hace que no se sienta, que no experimente la unidad de las cosas, pero sobre todo se siente la incoherencia en la vida; faltan criterios fijos, estables, no saben a qué atenerse, y el peligro mayor es el escepticismo, la duda, el quizás sí, y con ello hay incoherencias, inconstancias... Como en parte en la actualidad se puede apreciar.

Él trata de dar criterios coherentes a la vida, encontrar criterios orientativos con los cuales orientar la vida, recuperar las coordenadas. ¿Cómo lo ha a hacer?

5. La vivencia filosófica

¿Desde dónde hace su Filosofía? Es canónigo regular. El problema es que vive en una comunidad, que está fundamentada en la unidad de Dios. La base de la comunidad es tener un sólo corazón en Dios. Es la regla de San Agustín. Por eso la oración es la fundamentación de la vida. Por esto trata a partir de la contemplación de Dios buscar esta unidad, la concordancia, la armonía entre las personas y en la propia vida.

6. Desarrollo de su pensamiento

¿Cómo conseguirlo? Se requieren una serie de disposiciones. la primera es la humildad. La humildad significa que todo tiene un valor positivo por lo que no hay que rechazar ninguna opinión, hay que ver el valor de todo; nada hay absolutamente válido, por ello hay que tener una actitud de comprensión, de acogimiento, de escucha. Pero a la vez es preciso discernir, es como el oro con el barro.

Por lo tanto la segunda disposición es el discernimiento, que requiere una reforma o purificación de la inteligencia. Discernir es enjuiciar, conocer el valor, y para ello la mente tiene que ser objetiva, pues tenemos intereses privados, movidos por las pasiones... "El espíritu del hombre se encuentra dominado por la ignorancia del bien y la concupiscencia del mal." La ignorancia se supera por el conocimiento de la verdad, la concupiscencia se supera por el amor de la virtud.

Va a poner entonces tres ciencias purificativas: la ciencia del pensar bien, la ciencia del obrar bien y la ciencia de la constancia en el obrar.

Para él la ética debe preceder a la teoría, porque la ciencia y el estudio de las virtudes purifica el corazón de todo sentimiento, de toda subjetividad, y permite a la razón obrar rectamente. Sigue con ello la corriente agustiniana, porque la libertad está en la base del fundamento del hombre. Antes de pensar bien hay que obrar bien. Por esto la ética (el recto obrar) está como base para el recto pensar. La ética es como la purificación en el obrar.

La lógica prepara el camino de la recta investigación. No es más que la ética de la razón; la ética es la lógica de la voluntad.

Y la tercera son las artes mecánicas. es necesario que controlemos todos los movimientos de nuestro organismo, y para ello debe realizar movimiento coordinados, armónicos, y es eso lo que nos enseña lo que él llama artes mecánicas (como el deporte).

Una vez hechas estas consideraciones pasa al pensamiento. ¿Cómo descubrir el principio unitivo o unificador de la vida? El punto de partida para él, es un proceso de contemplación, cómo conocer a Dios, a Dios como principio uno unificante, el que lo sintetiza todo. ¿Cómo llegar a esto?

En primer lugar mediante el estudio del universo. El mundo es como un libro escrito por la mano de Dios. Dios crea como se ha escrito en la Sagrada Escritura. Por esto es necesario saber leer este mundo. reduce entonces el conjunto del saber a un ejercicio de lectura o de hermenéutica (de interpretación del universo). Todo esto se encuentra en *Didascalion I, 1*.

El modelo para interpretar el mundo es la Biblia, hay que leerlo como se hace la Biblia. pero hay dos interpretaciones d ela Biblia, la tradicoional y la racional. La interpretación tradicional, la de Laon con ANSELMO DE LAON, que se fija en el sentido literal (se fija en las cosas en sí), en las alegorías, las metáforas... La interpretación racional es la de ABELARDO, en donde lo que da sentido es la Lógica, la sintaxis. Así tenemos que una interpretación es semántica y la otra sintáctica, operacional. En la primera se busca el significado de las palabras, mientras que en la segunda se buscan las relaciones de unas palabras con otras.

HUGO DE SAN VÍCTOR se entronca con la interpretación tradicional, fundamentalmente con el sentido eidético. Para él la Creación es una teofanía de Dios; Dios se muestra tal cual es en el mundo, como Dios es unidad y trinidad (en este sentido es semejante a ABELARDO). Al contemplar el universo (que es el segundo paso) el hombre se encuentra consigo mismo porque está en el mundo, y se pregunta qué puesto tiene en ese libro inmenso, y se encuentra como la palabra más perfecta del libro del universo. Todo el universo está ordenado al hombre, que es así un microcosmos o conciencia del universo.

El alma cuando reflexiona toma conciencia de que es una unidad, y a la vez que es ella quien anima, coordina, toda la vida humana, y en esto ve la imagen de Dios. Lo mismo que Dios coordina todo el universo, el alma coordina todos los movimientos de nuestra vida.

7. La interpretación de textos

La cuestión es ¿cómo el alma se entronca con Dios? Y para ello propone una ascensión (es el libro X de las *Confesiones* de SAN AGUSTÍN repensado con la mentalidad del siglo XII). Los pasos son los siguientes:

1. Tenemos las ideas, en nuestra mente están dispersas, son fugaces, sin unidad. Es la situación de mucha gente que vive de lo que se dice, se oye, se habla, se hace...
2. El juicio, y sobre todo la razón. A través del pensar (que llama *cogitatio*) busca ya una cierta unión entre esa multiplicidad, unos principios que regulen o rijan, que den consistencia, y aparecen las teorías. Todavía son unidades subjetivas, hipotéticas.
3. Lo que llama *meditatio*, que es ya un someter a crítica esas opiniones, teorías, sistemas hipotéticos buscando en qué se fundamentan, el principio unitivo; y descubre entonces la presencia de los primeros principios como base y fundamento de todo sistema (sobre todo el principio de identidad).
4. Lo que llama soliloquio, por la que se centra en se principio de identidad, que es en sí, no para los sistemas. Lo descubre como el uno unificante o unificador, como la fuerza unitiva.
5. Y termina en la contemplación, pues este principio es reflejo o manifestación de lo que es Dios. Entonces Dios que es el Uno unificante se refleja en el principio de identidad que unifica todo. Es SAN AGUSTÍN.

Lo importante es ver cómo va haciendo de esta reflexión a la vez meditación y Filosofía. En suma ve todo el universo como un monasterio.

8. La filosofía del trabajo

HUGO DE SAN VÍCTOR como segundo tema se enfrenta con la cuestión de la persona. hasta entonces y posteriormente cuando se reflexiona sobre la persona se hace sobre la definición de BOECIO (*persona est rationalis naturae individua substantia*) que da en el capítulo tercero de la obra *De persona et dualis naturis*.

¿Cómo la interpreta BOECIO? BOECIO solamente se fija en las dos últimas palabras. Comenta la definición y acentúa eso; para él *rationalis naturae* es accidental. Substancia es lo que existe en sí, es la naturaleza perfecta, y para que pueda existir necesita estar individualizada. Se define al hombre a partir de Dios, es imagen de Dios desde SAN AGUSTÍN (*parvo deus*, un dios en pequeño). BOECIO le define a partir del mundo (influenciado por ARISTÓTELES). En este mundo hay substancias, cuando la substancia está individualizada hay persona. El hombre entonces es el ser más perfecto de este mundo.

HUGO DE SAN VÍCTOR cambia radicalmente. Acentúa la primera parte de la definición, el hombre es una naturaleza racional. Define a la persona *anima quippe in quantum est spiritus rationalis et se et per se se habet esse persona*. El alma en cuanto es racional tiene de sí y por sí el ser de persona. Por consiguiente es la racionalidad lo que hace que la persona sea persona.

Lo explica mucho más RICARDO DE SAN VÍCTOR, que es lo que ha pasado posteriormente. Dice *natura individualis incommunicabilis exsistentia*. Incomunicable quiere decir que es dueño de sí mismo, que es alguien, que tiene capacidad de soledad, *unus aliquis solus*, consciente de sí mismo. Esta concepción es la que pasa a la Filosofía moderna con DESCARTES, KANT, HEGEL...: el hombre es conciencia de sí mismo.

La idea más original de HUGO DE SAN VÍCTOR es sobre todo su obra *Didascalion*, y en ella fundamentalmente su Filosofía del trabajo. La abadía de San Víctor vive en un ambiente de una civilización del trabajo (entraban los hijos de industriales, comerciantes, técnicos...). Esta vivencia de trabajo técnico provoca una revisión de las categorías sobre las que se pensaban, porque se pensaba sobre la agricultura, la naturaleza, y ahora se va a pensar sobre lo hecho, lo construido. ABELARDO hace su filosofía sobre las construcciones mentales, HUGO DE SAN VÍCTOR sobre las construcciones materiales, pero ambos hacen su filosofía sobre lo construido, no sobre lo natural.

Hasta HUGO DE SAN VÍCTOR se seguía la división de BOECIO de la Filosofía, y se dividía en Lógica, Teoría y Práctica. La Teoría corresponde a la Metafísica y la Práctica a la ética y la Política. Entre Práctica y Lógica introduce las Artes Mecánicas. Éstas van a formar parte de la Filosofía. esto era una novedad porque todo el trabajo estaba desacreditado en toda la Filosofía antigua (era propio de los siervos o esclavos), y el filósofo no trabaja manualmente, sólo los cínicos (ANTÍSTENES) habían comenzado a pensar sobre ello pero esa línea desapareció. Se podía distinguir incluso dos clases de trabajo: los serviles y los liberales (el estudio).

HUGO DE SAN VÍCTOR trata de rehabilitar el trabajo dándole pleno sentido. es cierto que desde la Antigüedad había hombres que habían practicado las artes mecánicas (como VITRUBIO que tiene un tratado de arquitectura, PALADIO que tiene un tratado de agricultura...); había ciencias mecánicas, pero nadie había reflexionado o elevado a nivel filosófico estas ciencias. esto es lo que va a hacer HUGO DE SAN VÍCTOR.

Por esto HUGO DE SAN VÍCTOR va a reflexionar sobre los diferentes oficios, pero dándoles siempre un sentido positivo, es decir hace una Filosofía de los mercaderes (del comercio). Tiene en cuenta que entre los comerciantes corrían un conjunto de maldiciones (vendían más caro de lo que compraban, y lo consideraban un latrocinio); en una cultura del don es deshonesto.

Sólo se da valor al trabajo manual, lo del comerciante no era trabajo. *Mercatores sunt damnati* (los mercaderes están condenados). Ahora HUGO DE SAN VÍCTOR reconoce el valor intelectual de estas operaciones (pensar es un verdadero trabajo).

Habla también de los labradores, en toda la tradición cristiana era considerado el productor más necesario, pero no era dueño de su trabajo porque se trabaja para un señor. HUGO DE SAN VÍCTOR ahora da un valor positivo a la agricultura. Lo mismo sucede con la arquitectura o el urbanismo. existía una devaluación de los albañiles, los arquitectos...; sólo se admitía a los que trabajan para las iglesias o catedrales; la razón es que se daba valor al campo, y la ciudad era vista como símbolo de los vicios. RUPERTO DE DEUTZ denuncia a Caín como padre de la perdición porque es el primero que había construido una ciudad.

La palabra clave de los tres libros del *Didascalion* es la palabra *artifex* (artífice, trabajador). Dice que es una propiedad natural del hombre, que es aquella propiedad por la que el hombre es hombre y se diferencia de los animales (que no trabajan). Y el trabajo lo es cuando es racional, ordenado por la mente. Es un saber. Trabaja con rectitud quien sabe trabajar. El hecho de trabajar manifiesta que es imagen de Dios creador. Por esto por primera vez se habla del progreso de la naturaleza y de la razón

como algo positivo; es decir sobre todo se está valorando lo que es el sentido de trabajar. La Creación se sigue haciendo por los hombres, es la dignidad del hombre.

9. Pedro Lombardo: la vida

No tanto por su pensamiento como por su pedagogía descuella en esta escuela de San Víctor la figura de PEDRO LOMBARDO. Nace en el año 1100 y muere en el año 1160. Se le llama siempre como el maestro de las sentencias.

Es natural de Lumello, en Lombardía. estudió en Bolonia, que tenía la escuela más importante de Derecho. Pasa luego a Reims y parís. entró en la abadía de San Víctor, y enseñó también en la escuela de Nôtre Dame, y en el año 1159 es elegido obispo de París.

10. El Libro de las Sentencias: su estructura y su importancia en la Filosofía Medieval

Su obra es *Liber quator sententiarum*. Esta obra pasa a ser el libro de texto en todas las escuelas hasta el siglo XVI en que es sustituido por la *Summa Theologica* de SANTO TOMÁS DE AQUINO. Por eso todos los medievales posteriores tienen un comentario al libro de las Sentencias. para licenciarse había que comentarlo. Hasta el Concilio Vaticano II este libro era el libro para las oposiciones de caninongías.

Es importante no por su doctrina o contenido sino por el método que emplea. es un libro de texto. realiza una compilación de todas las doctrinas teológicas para uso de los alumnos. Esto era propio de la escuela de San Víctor (la unidad).

El plan de esta obra está tomada del *Decreto de Graciano* (que es un libro de Derecho). GRACIANO era un gran jurista y en Bolonia había hecho una síntesis de todas las leyes dispersas. PEDRO LOMBARDO lo hace con las doctrinas teológicas: SAN AGUSTÍN DE HIPONA, SAN HILARIO DE POITIERS, SAN AMBROSIO DE MILÁN, PEDRO ABELARDO... No se trata de una obra crítica, y así encontramos muchas frases atribuidas a SAN AGUSTÍN que en realidad no lo son.

11. La escuela de San Víctor en la Edad Media

¿Qué aconteció con esa escuela? ¿Cuál fue el finde la escuela?

El pensamiento de la escuela de San Víctor es el propio de una época segura de sí misma y de su propia fe (de la primera mitad del siglo XII). Pero este ambiente de seguridad cambió muy pronto. De una parte la Dialéctica, sobre todo con ABELARDO, se desarrolló con más fuerza, y el primer efecto fue el problematizarlo todo. De otra parte, comienzan a traducirse las obras científicas de ARISTÓTELES, y sobre todo la llamada *logica nova*, proponiendo entonces una nueva teoría de la ciencia y con ello acentuando la autonomía o sustancialidad de los seres. Para HUGO DE SAN VÍCTOR los seres eran como las palabras en un texto, dependían de un contexto; ahora son palabras en sí. Surgen las herejías problematizando la fe en la segunda mitad del siglo XII.

A finales del siglo XII PEDRO EL CHANTRE (que pertenece a esta escuela), ya no dice que la *lectio* conduce a la oración, que la finalidad no es la oración, sino la *disputatio* y la *predicatio*. El estudio tiene ya como fin no la oración sino la discusión y la predicación.

La misión de la teología es defender las verdades de fe, y enseñar al pueblo el peligro que corría frente a los errores; se hace de la Teología una Apologética.

Frente a esta nueva situación la escuela de San Víctor a finales del siglo XII y principios del siglo XIII empieza a dudar sobre la actitud a tomar (pierde su identidad). ¿Seguimos como antes o nos adaptamos? Surge la división, hay algunos maestros que como GODOFREDO DE SAN VÍCTOR permanece fiel a esta apertura de espíritu (busca adaptarse), otros como GOTHIER DE SAN VÍCTOR toma una posición violenta contra las nuevas ideas. Por su parte otros se dedicaron a la pastoral, otros ofrecieron sus reflexiones sobre los sacramentos y en concreto sobre la penitencia, y otros se dedicaron a la teología espiritual. Se desperdigan. El monasterio pierde vida hasta la Revolución Francesa en que es destruido.

XIII. La escuela de Claraval

1. Origen y características filosóficas de esta escuela

Otra escuela es la monástica de San Bernardo. El siglo XII es un siglo de reformas en todos los campos. Bajo la iniciativa de un monje benedictino, san Roberto, tentado por el eremitismo crea en el año 1075 un monasterio en Molesmes formado por varios ermitaños para vivir en pobreza y soledad. En el año 1098 deja este monasterio seguido por otros monjes fundando Cîteaux (de *cistel*, junco, así pues Los Juncales), a unos 20 kilómetros de Dijon, que es donde entra SAN BERNARDO.

2. San Bernardo

Nace en el año 1090 y muere en el año 1153. Sus obras las encontramos en *PL 182-185*, si bien hay una edición crítica posterior hecha por LECLERCQ y publicada en la BAC.

De su juventud no sabemos casi nada, no habla del pasado anterior a su conversión. Tenemos tres testimonios tendenciosos. El primero es el de dos de sus discípulos, GODOFREDO DE AUXERRE y GUILLERMO DE SAINT-THIERRY, y el segundo es el de su enemigo BERENGARIO (que fue discípulo de ABELARDO). Dado que los dos primeros eran amigos íntimos escribieron una vida apara que el papa le canonizase (poniéndole como modelo de todas las virtudes). BERENGARIO lo acusa de todo, diciendo que no hizo nada bueno. El tercer testimonio son las crónicas de la época: *Pequeña Crónica, Carta de la Caridad*...

3. La vida y la obra

Sus padres tuvieron siete hijos. Nació en Fontaines cerca de Dijon. Sus hermanos se dedicaron a la carrera de las ramas, él al estudio. Asistió a la escuela de canónigos de Saint Varlés (Chatillon-sur-Seine). Se formó sobre todo en el *trivium*. Cuando tiene 20 años pensó en la vida monástica y entró dos años después en ella. Su familia se opuso y le envió a Alemania, de camino le surgen dudas y entra en una iglesia y las dudas se desvanecen, tiene ya la certeza de entrar. Interrumpe el viaje, regresa a casa e intenta realizar su vocación. Cinco de sus hermanos y un tío suyo se deciden a entrar con él en el monasterio, y con otros jóvenes, parientes y amigos. SAN BERNARDO tenía el don de conducir o guiar a los hombres.

Optan por Cîteaux, completa su formación, sobre todo con la Sagrada Escritura y los Padres, y ahí surge la idea de un monaquismo puro, libre de todo compromiso con el mundo, todavía más riguroso que Cîteaux.

Su campo de actividad fue su propio monasterio, Cîteaux seguía pues la concepción tradicoional. SAN BERNARDO le da una orientación nueva, promueve el retorno al monaquismo primitivo, con la separación clara del mundo, desprenderse de toda carga social y económica, la renuncia a la prosperidad material (al regalo), el vivir de su trabajo, la renuncia a toda posesión que no se consagrara a la agricultura, y sobre todo la renuncia a todo enterramiento, porque las familias ricas hacían construir su tumba en la iglesia y daban dones a cambio. Busca retornar a la sencillez, incluso en la decoración de los edificios. Lo mismo con la austeridad en los ornamentos litúrgicos, el vestido y el alimento. Todo esto había que orientarlo para favorecer la interioridad y la oración

evitando toda ocasión de distracción. Es la sencillez litúrgica. En su obra *Apologia* justifica todo esto, critica todo lo que no está conforme con el monaquismo puro, y en concreto Cluny. Denuncia la escultura de los claustros, por ejemplo. Quiere un arte pobre y exclusivamente centrado en la oración.

A propósito de su actividad podemos distinguir varios períodos. El primero entre los años 1115 y 1125, que los dedica a reformar la vida del monasterio.

El segundo entre los años 1125 y 1230, en que entra en relación con el mundo religioso y civil de Francia; hace viajes, funda nuevos monasterios. Fundó hasta unos 70 monasterios. Se realiza sobre todo a través de cartas (aproximadamente conservamos 550). De ellas hay dos muy famosas, una escrita en el año 1120 a los cartujos, que se titula *Sobre el amor de Dios*, es de las más amplias, con unas 40 páginas; la otra es la más amplia, dedicada a los obispos, titulada *Sobre el comportamiento y deberes de los obispos* (es la *Carta 42*).

El tercero entre los años 1130 y 1138, cuando tiene unos 40 años de vida, es muy conocido, y orienta toda su actividad a Roma. A la muerte del papa Honorio II, un grupo reducido de cardenales eligió a Inocencio II; al día siguiente cuando se dio la noticia de la muerte del papa, los otros cardenales eligen a Anacleto II; surge la cuestión de quién es el legítimo papa. SAN BERNARDO entra en la cuestión ante una Iglesia que se divide. Los monasterios optan por Inocencio II porque es un reformador de la Iglesia, pero el pueblo romano opta por Anacleto, que pertenece a la nobleza y tiene un espíritu más amplio. Ante ello el rey Luis VI de Francia reúne un concilio en Étannes, y se decide por Inocencio II, y SAN BERNARDO hace campaña por este papa.

Emprende otra campaña en contra de la violencia, ayudando a los templarios en este sentido. Les dedica su obra *Elogio de una milicia nueva*. En ella critica a los caballeros por dedicarse a la violencia, y ofrece el modelo de los nuevos caballeros dedicados a a la paz (unidos al Císter). En el año 118 se reunieron en comunidad un grupo de penitentes nobles, el rey Balduino II de Jerusalén les da una parte de un palacio al lado del templo, y por eso se les llama templarios, que aseguraban el culto divino. Bajo la influencia de SAN BERNARDO está fraternidad de vida religiosa hace el voto de luchar por la paz; en el año 1128 adoptaron la Regla de San Benito y hacen el voto nuevo de los defensores de la paz, de los peregrinos y de los pobres.

El cuarto entre los años 1138 y 1148. Se centra en las relaciones respecto a Cluny y el mundo religioso. Es el animador de toda la vida religiosa, en continua relación con PEDRO EL VENERABLE. Las relaciones con Cluny no fueron fáciles porque conciben la vida monástica de manera diferente. Actúa contra los cátaros en el sur de Francia, que buscan la reforma de la Iglesia al margen de la Iglesia.

En el año 1148 un tal RAÚL emprendió una predicación contra los judíos, sobre todo en las orillas del Rhin. Predicaba su muerte, su exterminio. SAN BERNARDO va a defender a los judíos y poner fin al odio antisemita.

El 31 de marzo de 1146, en la fiesta de Pascua, predica y proclama la segunda cruzada para liberar Tierra Santa. Al final de su vida revisa todos sus escritos y los ordena, selecciona sus cartas y revisa toda su vida dejándonos su obra titulada *De consideratione*. Muere el 20 de agosto del año 1152 en Claraval.

4. La problemática de San Bernardo

SAN BERNARDO vive como ABELARDO en un ambiente de crisis y luchas. Lo primero que pasaba es la lucha que atacaba toda la vida cristiana, los monjes de Cluny y Saint Denis, con su lujo. En segundo lugar, la lucha contra el papa mal elegido Anacleto. En tercer lugar, la lucha contra ABELARDO, que juzga que se opone a la fe, y sobre todo a lo subjetivo, a la voluntad frente a la doctrina de los Padres. En cuarto lugar, lucha contra los caballeros, que bajo pretexto de liberar los Santos Lugares se dedican al pillaje. En quinto lugar, lucha contra la violencia ejercida contra los judíos. En sexto lugar, lucha contra el poder material de la curia romana y la fastuosidad de los obispos.

5. La vivencia filosófica

¿Cuál es su vivencia?

Encontramos sus obras en *PL 182-185*, y hay una edición crítica posterior hecha por LECLERC. Entre las obras tenemos:

1. La *Apología* dedicada al abad Guillermo, y en ella está la base de su teoría del arte (es importante para la Historia del Arte, pues se encuentra la base del llamado arte cisterciense).
2. *Sobre los grados de la humildad y la soberbia*, que es importante por su estudio de lo más profundo sobre la humildad, incluso desde el punto de vista filosófico.
3. *De libero arbitrio* (sobre la libertad).
4. *De consideratione*, que es una reflexión sobre el conocimiento.
5. La *Carta 11* a los cartujos titulada *De diligendo Deo* (Sobre el amor de Dios).
6. Quizás la obra más importante sea *Comentario al Cantar de los Cantares*.

Se plantea el problema de los universales, es decir la relación del individuo con la comunidad. El individuo es libertad, ser en sí mismo. En esta época se descubre el valor del yo; se descubre la sustancia por las obras de ARISTÓTELES, ya que antes la Metafísica era de relación, la propia de los estoicos. Con ARISTÓTELES se consideran los seres en sí frente a lo social, la comunidad (Iglesia, Estado...). Se trata pues el problema de la relación entre el individuo y la comunidad.

Para captar el problema hay que partir de su vivencia. la experiencia que tiene es que nuestro ser está encarcelado por el pecado (no hacemos lo que queremos), ciego por la ignorancia y por lo mismo que vivimos desde lo otro u otros (el hombre no vive sino que es vivido por lo que se lleva, se dice...). Por esto ve que los hombres carecen de vida propia, que no son autores de la propia vida, sino que son actores, comediantes de la vida de otros. Se vive en legalismos, pero sin alma. El hombre se siente entonces sofocado, ahogado, le falta espontaneidad, todos son formas. Así ve él a las personas.

6. La liberación del hombre a través del conocer

¿Cómo liberar al hombre, que el hombre sea hombre, que el hombre sea él mismo, que el hombre viva desde sí mismo, que sea autor y no actor, que no esté enajenado? La cultura, la civilización de la ciudad es lo artificial, por esto es necesario recuperar la

espontaneidad (dejarse de formalismos) y que uno sea sí mismo. Como se puede ver se trata el problema de la cultura y la naturaleza.

¿Cómo conseguir esto? propone dos caminos, uno práctico (ético), que es separarse de la ciudad, la cultura, e ir al desierto (al contacto con la naturaleza); es el primer impulso para liberarse, el ir al desierto. Y quitar todo contrato. Y en segundo lugar formar una verdadera comunidad (monástica) donde esté en contacto directo con Dios y la naturaleza (la contemplación y el trabajo en el campo).

El segundo camino es el aspecto teórico, que va a ser a través del conocer. El estudio tiene un valor positivo, es un camino para que el hombre se encuentre con Dios y consigo mismo.

Pero analizando el conocimiento (hace una reflexión profunda) encuentra dos etapas: La primera etapa es la consideración, que tiene tres formas (opinión, fe y razón). La opinión es el estudio de las cosas de este mundo, que son inestables, temporales; por esto apenas nos acercamos ya han pasado, por ello más que verdades lo que tenemos son opiniones (basadas en el parecer). Es lo de la mayoría de la gente. Esto no da un camino hacia Dios.

La fe nos ofrece la realidad pero a base de signos, porque la fe se nos ofrece a través de la Escritura, que está hecha de signos, y por esto siempre es algo oscuro, confuso.

La razón, cuando se profundiza en ella, su fundamento último es distinto del conocer, es el amor, y es conocimiento perfecto (contemplación llama) en donde se une el conocer y el amar.

La originalidad de SAN BERNARDO está en que razonar es enjuiciar, pero razonar, para conocerlo, hay que buscar la causa, el motor, de ese pensar, y si pensamos es porque amamos lo que queremos conocer. razonar es investigar, y toda investigación presupone un cierto conocimiento de lo que buscamos, y si buscamos es porque conocerlo más queremos, y esto es porque amamos. Es SAN AGUSTÍN. Quien no ama no conoce.

En el conocimiento de este tipo no es pasar de lo desconocido a lo conocido sino desde lo menos conocido a lo conocido, es explicar (*ex plicare*), desplegar, abrir. Es más mostrar que demostrar. Muestras porque lo amas, muestras algo para que la gente lo admire; es una exposición.

7. La liberación del hombre a través del amor

Por esto nos dice que el hombre radicalmente es imagen de Dios, pero ¿dónde radica la imagen? Para ABELARDO era fundamentalmente el razonar (en la razón y el conocimiento creativo), para HUGO DE SAN VÍCTOR era el trabajo (que lo eleva a nivel filosófico, lo diferencia del animal), para SAN BERNARDO es el amor. Por eso hay un amor natural, que se manifiesta en la libertad, en la espontaneidad del hombre y se encuentra en lo más profundo del hombre. pero por la gracia ese amor natural lo eleva a lo sobrenatural, y la expresión máxima es la gloria (la contemplación en el cielo).

8. Nominalismo y Comunidad

El tema clave es el tema de los universales, pero lo plantea de la forma siguiente: ¿Qué es primero, el individuo o la comunidad? El individuo, se une a Dios en la

contemplación, que es uno y unifica, y la comunidad es expresión de la unidad en Dios (como SAN AGUSTÍN). Pero frente a él estaba ABELARDO, para el que lo primero es la comunidad, que es un medio para unirse con Dios. Cuando nos unimos los unos con los otros nos eleva a Dios. El tema está en el mandato de amar a Dios y a los hombres; ¿por dónde se comienza? SAN AGUSTÍN nos dirá que en teoría se ha de empezar por amar a Dios, pero que en la práctica se comienza por el amor al prójimo.

XV. La Filosofía en el siglo XIII

1. La fundación de las Universidades y su organización

El siglo XIII está determinado filosóficamente por tres hechos o acontecimientos. El primero es el origen y el desarrollo de la universidad (en y desde ella se hace el pensamiento). El segundo es la fundación de las órdenes mendicantes. Y el tercero es el descubrimiento de las obras tanto científicas como filosóficas de ARISTÓTELES (la nueva Metafísica).

La situación escolar no es más que la aplicación del decreto 18 del Concilio Letrán II en el año 1179. este concilio dice que cada iglesia catedral ha de tener un maestro que sea canónigo, es decir que pertenezca realmente a la catedral y que esté pagado por ella, que ha de enseñar gratuitamente a los clérigos de la Iglesia, y a los alumnos pobres. Prevé, da normas sobre la *licentia docendi*, pero privada.

Siguiendo toda la corriente del siglo XII se concentran las escuelas en las ciudades. Estos centros de las ciudades van a poseer una organización nueva en el espíritu que surge del siglo XII. En la organización tradicional el alumno busca al maestro, ahora es el maestro el que busca al alumno. Da origen a la universidad.

Antes de ser un centro de enseñanza la universidad es un sindicato, una agrupación profesional, frente a los reyes y a los obispos, para defender los intereses de los profesores y de los alumnos. Y buscan tener el monopolio de sus actividades, buscan una autonomía. La universidad surge en contra de los poderes eclesiásticos. Profesores y estudiantes eran clérigos (sometidos al obispo); la enseñanza era una función eclesiástica. El obispo en el siglo XII tenía delegado el poder de enseñar en el escolástico, que en el siglo XIII va a llamarse canciller (de cancela, la celosía, el equivalente a secretario actualmente, de *secretis*, guardasecretos). Es el que otorga la licencia de enseñar. En el siglo XIII la universidad intenta independizarse del canciller, buscando que sean los mismos maestros quienes otorguen la licencia.

También se forma contra los poderes públicos, los reyes, porque quieren ejercer su poder sobre las corporaciones que aportaban riquezas y fama al país, y sobre todo porque formaba a sus funcionarios. la universidad (como sindicato o asociación) lucha por la independencia, no quiere estar sometida a la justicia civil (que era más dura quie la eclesiástica), y tratan de jugar con ambos poderes.

Y contra el papado, para tener independencia; el papa intenta atraer a los maestros y los alumnos por la importancia que tienen intelectualmente, y otorga privilegios.

Por esto la universidad no tiene un centro, como hoy, cada maestro enseña en su casa, y cada maestro enseña todo desde el comienzo hasta el final (si bien cada maestro tiene sus ayudantes).

La universidad es una institución eclesiástica, civil a partir del siglo XIV. Todos se inspiran en ella de la doctrina del Evangelio y poder de la Iglesia. en segundo lugar, posee el monopolio local de la enseñanza (es decir, si no se está afiliado no puede enseñar). En tercer lugar, es internacional en cuanto a los profesores (que pueden venir de todas partes, y así en París hay italianos, españoles, ingleses...), en cuanto a los

alumnos y en el valor de la *licentia docendi*. Cuando una universidad otorga la licencia tiene valor en toda la Iglesia.

¿Qué universidades son las claves? La universidad de París está especializada sobre todo en Teología, y lo que busca es sistematizar los conocimientos (en la línea pues de la escuela de San Víctor), armonizar el saber, y sobre todo el tema clave es la relación Filosofía teología, o Fe y Razón. Sobre el modelo de la universidad de París está fundada la de Palencia (que duró ocho años).

Otra universidad clave es la de Bolonia, que está especializada en Derecho. Va a tratar de estudiar los problemas jurídicos de las nuevas asociaciones (los gremios), y a recopilar todas las leyes (que ya había hecho GRACIANO). Sobre el modelo de la universidad de Bolonia se funda la de Salamanca. Además en Italia tenemos la universidad de Salerno, especializada en medicina.

Y finalmente la universidad de Oxford en Inglaterra especializada fundamentalmente en Ciencia y Filosofía.

¿Qué organización tienen estas universidades? Vamos a centrarnos en la de parís. Todas las universidades tienen cuatro facultades: la de Artes, la de Derecho, la de Medicina y la de Teología. De éstas, tres son las facultades superiores, que presuponen una anterior. la facultad de Artes es el presupuesto, es como el bachiller hoy día. Están dirigidas por maestros titulares, es decir catedráticos, cuyo director es el decano (elegido por ellos). la facultad de Artes tiene una organización diferente, en función de las naciones, los maestros y los alumnos están conforme al país del que proceden y se unen y nombran un procurador (delegado).

El catedrático lo explica todo, es el Maestro, aunque tiene ayudantes. Carece de lugares propios, no hay la universidad como hoy. se reúnen en algunas iglesias (San Julián el Pobre de París) o en casa de los dominicos, franciscanos o maturinos (trinitarios). Sólo en la segunda mitad del siglo XIII se abren residencias para los alumnos (que se llaman colegios). La residencia más importante fue la fundada por Roberto Sorbon, que da origen a La Sorbona. Más adelante será en esos colegios donde se enseña.

¿Cómo se organizan los estudios? La universidad abarca toda la enseñanza, desde la primaria de los niños a la universidad. Todo entra. En primer lugar, está la facultad de Artes, que dura 6 años los estudios. A los dos años de la matriculación se obtiene el bachiller (unos dicen que viene de *bachelieur*, ayudante, otros de *bacus*, del dios Baco, por la borrachera del día del bachiller). Se daba el título de maestro en Artes al cabo de esos 6 años. Comprendía sobre todo la Gramática (el *trivium*, el *quatrivium*), aprender a leer, hablar y escribir, a pensar (Dialéctica).

Después se entraba en las facultades mayores. Medicina y Derecho exigían seis años cada una, mientras que Teología pedía ocho años. En teología los dos primeros años es auditor y se obtiene el título de bachiller bíblico, y explicaba el alumno bajo la dirección del maestro de la Biblia durante dos años. A continuación se obtenía el título de bachiller sentenciario. Durante dos años se explicaba el libro de las *Sentencias* de PEDRO LOMBARDO. Y luego de esos dos años después se obtenía el *bachiller formatus*, se enseña Teología durante dos años.

Las lecciones eran llamadas ordinarias, en primer lugar; el maestro a la hora de prima cuando sonaba la hora en los dominicos de Saint Jacques de París, empezaba el maestro de Biblia la clase. Su comentario eran con glosas (concordancias), y comentaba alternativamente un libro del Antiguo con otro del Nuevo Testamento; toca temas de Filosofía y de teología, es una especie de Teología bíblica. es la única clase que da el maestro.

A la hora de tercia el bachiller bíblico comentaba el libro de las *Sentencias* (dos libros en un año y otros dos en el otro). estando presente el maestro. A la hora de sexta el bachiller bíblico comentaba la Biblia, era el sentido literal (*cours obvie*). Obtenía la *licentia docendi* tras esos dos años. Se requería en primer lugar tener el *titulus formatus*, en segundo lugar el voto favorable de todos los maestros de la universidad, sólo se daba cada dos años, y luego si era admitido un jurado de maestros le escuchaba una lección (*lectio magistral*). este jurado le hacía preguntas tras la exposición y si juzgaban apto le daban la licencia.

2. Los maestros y la enseñanza

Para ser maestro (equivalente de doctor hoy, que es una palabra de finales del siglo XIV), se requería dos disputas públicas sucesivas (son reuniones que proponen un tema, se juntan los maestros y los alumnos y ponen objeciones), en segundo lugar presentaba las tesis que se iban a discutir en la universidad (si eran aceptadas se reunían). Luego recibía el título de maestro. Había que tener al menos 35 años.

¿Qué textos se empleaban en la enseñanza? En primer lugar la *Sagrada Escritura*, en segundo lugar las *Sentencias*, en tercer lugar hasta después del 1250 la llamada *Historia escolástica* de un tal PEDRO EL COMEDOR (que murió en el 1240), cuando se sustituye por la *Summa Theologica*.

En la facultad de Teología de París en el comienzo sólo había ocho cátedras (maestros). El alumno efectuaba su inscripción con un maestro determinado. Este maestro esa elegido sobre todo por el obispo, el superior religioso o una persona con autoridad. El papa Alejandro III en el concilio lateranense de 1179 había decretado que la enseñanza fuera gratuita para los pobres y para aquellos que fueran a ser sacerdotes. A pesar de ello, los estudios eran muy caros, porque una gran parte de los alumnos tenían que pagar el alojamiento, y sólo algunos encontraban alojamiento gratuito en los colegios (de pocas plazas). Para pagar los gastos, las potaciones (bebidas), las velas para estudiar, los apuntes.... Los libros en la época eran hechos de cuadernillos, cada uno de cuatro folios independientes uno de otro y se cosen juntos. cada cuadernillo era una piel de cordero doblado en cuatro (llamaban *pecia* al cuadernillo, quizás de *pecus*, aunque otros dicen que de *pecunia* porque se pagaba conforme a los cuadernillos).

Esta época tenía dos métodos de copiar, uno leía en alta voz y varios alumnos copiaban, pero con frecuencia daban el trabajo en privado y se ponen a la venta, y era caro.

Para sacar dinero una mayor parte trabaja varias horas durante el día (clases particulares, costureros, botones...) y una parte tienen becas o están pagados por la Iglesia o la comunidad que les envía.

Los maestros vivían de dos fuentes: el beneficio (pertenece a una Iglesia, catedral, que les paga) o un salario dado por los poderes civiles o los alumnos.

La enseñanza, el oficio de maestro, comprendía tres actos principales. El primero es la *lectio*, que es lo mismo que comentario, que era precisamente la Biblia. El segundo es la *disputatio*, que es un acto público de toda la universidad en donde un maestro da una clase pública (como si fuese una conferencia), y otros maestros le hacen preguntas. Y tercero la *disputatio* de los alumnos, el alumno realiza o hace eso mismo bajo la vigilancia del maestro. éste la ordenaba y se llama *determinatio magistrale*. El orden era: 1. El maestro ordena las objeciones que se han hecho al tema, luego expone la doctrina, y luego resuelve las objeciones. Esto da origen a las *quaestiones disputatae*. Y el tercer acto son los sermones, que son conferencias doctrinales. No había discusión.

3. La Universidad de París y sus problemas

4. Las Órdenes Mendicantes

Un segundo hecho importante que va a cambiar la mentalidad del siglo XIII es la fundación de las órdenes mendicantes. Tienen importancia no sólo en sí mismas sino también porque son modelo de la nueva organización social de la época, con su problemática nueva que conlleva.

En el siglo XIII hay una revolución de tipo social. Hasta entonces es más o menos de tipo feudal. Ahora es más democrático. Las órdenes mendicantes no son sistemas filosóficos sino que son formas de vida, son como una Filosofía nueva vivida. El problema de los universales a nivel social y sobre todo eclesial es el que se plantea.

Hasta el siglo XIII dada la estructuras feudal se acentuaba la Iglesia particular (nominalismo), la Iglesia universal era algo moral o ideal, de honor. La responsabilidad administrativa la tenía el obispo o el abad, y sólo cuando había problemas se acudía al papa. Lo universal era algo convencional.

Ahora surge una nueva forma de ver la realidad. Se trata de coordinar, de unir esfuerzos. Se busca un elemento real que unifique. En este caso las órdenes mendicantes no son personalistas sino comunitarias. Los miembros se unen entre sí por el oficio, por la función que desempeñan. Son miembros de un cuerpo. Lo que interesa es el cuerpo. Así surgen las cofradías, las fraternidades… Las relaciones entre los miembros no son de persona a persona (cambiaban de nombre al entrar) sino en función del oficio que desempeña. Son comunidades en ideas o en fines. Las relaciones son siempre entre iguales. Por eso es significativa la terminología, ya no se llama superior sino prior (va delante, orden local), *primus inter pares*. La comunidad aparece como entidad o persona moral, con sus derechos e intereses.

Otro hecho importante es que no están localizados o que no son territoriales porque el lugar individualiza. Suprimen la estabilidad. El compromiso principal es la pobreza (quitar lo propio, las propiedades). En cierto modo es una especie de despersonalización. Sus actividades rompen con el sentido de lugar (la estabilidad); carecen de lugar como de propiedad.

La actividad pastoral la realizan al margen de las parroquias, porque no dependen de un trabajo que obligue a la permanencia, que individualice. Por eso tampoco se dedican a la agricultura.

El papa se va a servir de estas congregaciones para romper con la estructura feudal de la Iglesia o las Iglesias particulares.

Ante esta situación surge entonces la oposición entre individuo y comunidad, que en la universidad va a aparecer la lucha entre seculares y mendicantes (dos concepciones diferentes: nominalismo y lo universal).

5. Situación socio-religiosa en la que aparecen

El problema reside en la organización o estructura de la Iglesia; ¿es esta organización de derecho divino o de derecho positivo? En segundo lugar, si es de derecho divino el papa está sometido a esta estructura (no puede cambiarla), pero si es de derecho humano el papa puede cambiarla. Hay que aclarar el fundamento de la estructura de la Iglesia, así que es más un problema de eclesiología que de la universidad. ¿Qué es, el individuo al servicio de la comunidad o la comunidad al servicio del individuo? Resolver este problema supone resolver el problema de los universales.

Este problema, ¿cómo va a surgir?, ¿qué repercusiones tuvo en esta época? En primer lugar, de estas órdenes mendicantes las primera fue la de los franciscanos en 1210. eran hermanos laicos, buscaban la paz en medio de las dificultades sociales, tanto con la palabra como sobre todo con la forma de vivir. Posteriormente el papa les encomienda la predicación, sobre todo de la penitencia. Y frente a la avaricia y sobre todo buscando el dinero por los mercaderes dan testimonio de pobreza. Muy posteriormente pasarán a enseñar en la universidad de París, pero mandados por el papa. Para predicar tienen que formarse.

La segunda congregación es la de los dominicos, en el año 1217, que funda SANTO DOMINGO DE GUZMÁN. Está en París ya en el año 1219. Poseen un espíritu totalmente diferente. Fundados por un canónigo de Burgo de Osma. Su finalidad era sobre todo la predicación de la Fe. El estudio por ello está en la base de su formación. Viven sólo de limosnas. La pobreza para ellos no es fin, sino un medio para dar fuerza a su palabra. Poco tiempo después, en el año 1244 aparecen los agustinos, y después los carmelitas y los trinitarios.

6. Seculares y Mendicantes

¿Cuáles son los estudios de estas órdenes mendicantes? Poseen los *studia particularia* (propios, cuyos títulos sólo valen para su orden). Poseen también algún *studium generalem*, cuyos títulos son válidos para toda la Iglesia, porque están integrados en la universidad. Cuando estos estudios regidos por un *magister* de la universidad entonces son universales esos estudios; así que los particulares son generales cuando están regidos por un maestro.

Ese planteamiento de las órdenes mendicantes provoca unos problemas que no pasan desapercibidos. Los franciscanos fundados en el año 1210 aproximadamente, llegan en el año 1219 a París. Comienzan a construir su convento Le Cordelière, y en el año 123340 en un terreno cedido por los benedictinos de Saint Germain-des-Près; en el año

1231 ALEJANDRO DE HALES, un maestro secular de París, entra en los franciscanos conservando su cátedra. En el año 1238 su bachiller JUAN DE LA ROCHELLE es maestro de escuela privada (para los franciscanos, no universitario por tanto). En el año 1241 ALEJANDRO DE HALES se retira, y los franciscanos quieren que la escuela regida por ALEJANDRO DE HALES lo sea ahora por JUAN DE LA ROCHELLE y que sea reconocida por la universidad. La universidad se niega, y ahí comienzan las luchas.

Los dominicos fundados en el año 1217 llegan a París en el año 1218. El papa Honorio III pide a la universidad de París que les acoja, apoye y favorezca. Para vivir le entregan un hospital junto a la puerta de Saint Jacques (convento de los jacobinos). En el año 1223 entran 40 estudiantes en los dominicos. En el año 1229 entran 21 y además 6 maestros. En el año 1229 hay una huelga general en la universidad, que obligaba a los maestros a no enseñar. Pero JUAN DE SAN GIL (maestro secular aceptado por los dominicos) continúa enseñando en los dominicos. Comienza todo el lío. Tras la huelga los dominicos piden que se les reconozca dos cátedras de la universidad.

El problema que se va a plantear es en primer lugar que en una huelga un mendicante con voto de obediencia ¿a quién tienen que seguir (a lo común representado en la universidad o a su superior? Y en segundo lugar, ¿las leyes de la universidad obligan a los mendicantes? Los mendicantes estaban exentos por el papa. ¿Hasta dónde llega la autoridad del papa y del obispo?

En el año 1229, durante el carnaval, un grupo de estudiantes de Artes que pertenecen a la nación de Picardía fueron a comer a las afueras de París (el barrio de San Marcelo). A la hora de pagar no quieren hacerlo y surge la riña con los dueños; en la disputa tiran al suelo a la mujer del dueño y la patearon. Todo el barrio se levanta en contra de los estudiantes. Éstos, unos heridos y otros corridos hasta el río Sena. Pero al día siguiente llegan refuerzos de los estudiantes, entran en la taberna y rompen todo. El alcalde de París recibe quejas de los vecinos, y la reina Blanca de castilla (madre del rey san Luis que estaba en las Cruzadas) da la autorización de encarcelar a los culpables.

Unos días después unos estudiantes juegan en un prado, pertenecen a la nación de Flandes, pero los vecinos les confunden con los de Picardía, los vecinos se unen y van tras ellos, hieren y mueren dos estudiantes. Los maestros piden una reparación. El papa escribe a la reina Blanca de Castilla para que haga justicia, la reina dice que no le corresponde por la autonomía de la universidad, así que no se hace justicia, y el 27 de marzo de 1229 los maestros lanzan un ultimátum (al obispo, al rey y al alcalde), que si en 30 días tras la Pascua la universidad no obtiene satisfacción abandonan París por 6 años.

No hacen justicia y la universidad desaparece. Unos pasan a Reims, Montpellier, Toulouse… Varias universidades escriben a los maestros y a los estudiantes para que vayan allí porque pueden enseñar a ARISTÓTELES. A los dos años el papa Gregorio IX en el año 1231 negocia directamente con la reina Blanca de Castilla. Pero los maestros y los alumnos se niegan si no hay garantías. Ahí surge el momento en que el maestro JUAN DE SAN GIL rompe la huelga en los dominicos, lo que enfurece a la universidad.

A estas disputas hay que añadir otras. Los franciscanos hacen maniobras dentro de esa huelga, y ofrecen unirse a la huelga si se les concede una segunda cátedra de Teología. Por otra parte los dominicos hacen igual. Es un chantaje.

Los mendicantes admiten alumnos en sus estudios generales de Teología que han hecho los estudios de Artes en sus estudios particulares. Eso no lo admite la universidad.

El papa concede privilegios a los mendicantes, por ejemplo el confesar en sus iglesias. Hasta entonces sólo el párroco en la parroquia podía confesar. Además también tienen el derecho de la mendicidad, el voto de la pobreza; los pobres, los destinatarios de los bienes eran los pobres, ¿es lícita la pobreza común de los franciscanos? ¿Es lícito hacer el voto de pobreza? La pobreza es no tener propiedades, pero define a la persona la propiedad (lo propio). ¿La pobreza afecta a las propiedades personales? Si se destruye la propiedad se destruye la persona.

Además está la cuestión de la relación entre el trabajo manual y el trabajo intelectual. El trabajo manual está mandado por Dios. ¿Puede uno no trabajar manualmente para dedicarse al trabajo intelectual? ¿Es trabajo el trabajo intelectual? Los trabajos liberales no se consideraban trabajo. Los mendicantes liberan a algunos para el estudio. ¿La predicación es causa suficiente para no realizar un trabajo manual? ¿Es un trabajo la predicación? Todo ello plantea el problema del estatuto de las nuevas órdenes. Los seculares juzgan que el trabajo intelectual no es trabajo.

El problema de que los mendicantes puedan pertenecer a la universidad, que exige un juramento de los estatutos. Pero los mendicantes tienen un voto de obediencia (están sometidos a sus superiores). En caso de conflicto ¿a quién han de obedecer? ¿Tienen que seguir su regla o la de la universidad?

Surgen estos problemas nuevos y no tienen instrumentos, los antiguos no valen. Este problema se acentuó mucho más en el año 1253. En la cuaresma de ese año, cuatro estudiantes son detenidos por la policía de París durante la noche porque hacían gamberradas. Les llevan a la cárcel de Chatelet, uno murió por la policía. Ante eso dejan libres a los otros; la universidad exige una reparación, y hasta conseguirla cierran todas las escuelas. La huelga dura 7 semanas, hasta que Alfonso de Poitiers (hermano de san Luis, regente) condene a los culpables.

Los maestros piden a todos los miembros de la universidad que se comprometan por juramento a seguir la huelga; los dominicos y franciscanos se niegan a menos que se les reconozcan dos cátedras (chantaje). Los maestros decretan que nadie sea admitido como miembro de la universidad sin jurar ante tres maestros de la facultad los reglamentos de la universidad. Para obtener el título ha de jurar guardar el reglamento de la universidad.; ningún bachiller ha de aceptar a maestros que no pertenezcan a la universidad. Y en tercer lugar, todo el que rompa la huelga será excluido de la universidad. Esos son los decretos que dan.

Los mendicantes afirman que todo esto no les obliga porque tienen voto de obediencia a sus superiores, y éstos son extraños a la universidad. La universidad excomulga a todos los maestros de la universidad mendicantes. Los mendicantes acuden al papa. Y el papa juzga que la universidad no tiene derecho a excluir a los mendicantes, porque tenían que haber acudido al papa para quitar el voto de obediencia en ese detalle.

Los maestros entonces aceptan a los mendicantes, pero a condición de que los dominicos acepten una sola cátedra. Los dominicos ceden pero los seculares hacen lo posible por quitarles todo. Los problemas seguían, entonces la universidad delega en

GUILLERMO DEL SANTO AMOR para ir a Roma e informar directamente al papa de los problemas de la universidad, porque creen que no está bien informado. En el año 1253 llega a Roma, el papa INOCENCIO IV le recibe y le convence prácticamente. Pero muere el papa antes de firmar, en el año 1254, y le sucede ALEJANDRO IV (protector de los franciscanos anteriormente) y favorece totalmente a los mendicantes, entonces les dispensa de prestar juramento de obediencia a la universidad.

La universidad y sobre todo la facultad de Teología se juramenta para no admitir a ningún mendicante en la facultad. El papa suspende a todos sus miembros de sus funciones. La facultad de Artes se solidariza con la facultad de Teología, y se niega a admitir a cualquier mendicante como alumno. GUILLERMO DE SAINT AMOUR llega a París y mueve toda la revolución, escribe la obra *Sobre los peligros de los últimos tiempos*. Fue convocado a Roma por ello, se niega, el papa escribe a SAN LUIS para que le expulse del reino. La universidad excomulgada sigue dando cursos, los estudiantes empiezan a asaltar los conventos de los mendicantes, y los militares tienen que hacer guarda en los conventos. El papa murió en el año 1261. GUILLERMO DE SAINT AMOUR entra en París triunfante pero ya no hay problema, porque SAN BUENAVENTURA y SANTO TOMÁS han solucionado el problema. Los maestros seculares han envejecido y no hay quien les sustituyese, y el poder de las cátedras cae en los mendicantes.

El problema es entre el centralismo del papa y la autonomía de los maestros, aparte de otros problemas señalados con anterioridad. Esto provoca reflexiones filosóficas y teológicas. De ello se ha ido viviendo hasta el Concilio Vaticano II, de SAN BUENAVENTURA y SANTO TOMÁS.

7. La obra de Aristóteles

El tercer hecho importabnte es la entrada de ARISTÓTELES. ¿Cómo entra ARISTÓTELES a comienzos del siglo XIII? En el siglo VI BOECIO había traducido al latín las obras lógicas de ARISTÓTELES (el llamado *Organon* según la terminología de FILOPÓN). De esta traducción hasta la mitad del siglo XII la llamada *logica vetus* (*Categorías*, *Peri hermeneias*, y el comentario de PORFIRIO).

En segundo lugar, en el siglo IX se fundó en Bagdad una escuela de traductores desde el griego. Esta escuela que traduce del griego al árabe traduce a ARISTÓTELES y a algunos de sus comentaristas más conocidos (ALEJANDRO DE AFRODISIA, TELISTIO, PORFIRIO…) y sobre todo la llamada *Teología Aristotélica*, que era una antología de textos de las *Enneadas* de PLOTINO.

En el siglo IX el filósofo árabe AL-KINDI escribe una introducción al estudio de ARISTÓTELES. En el siglo X un filósofo árabe, AL-FARABI, prosigue la obra de comentario y reelaboración del pensamiento de ARISTÓTELES (comenta la mayoría de sus obras). En el siglo XI siguen esta obra de comentarista AVICENA.

El comentarista más importante fue AVERROES. Vive entre el año 1126 y 1198. Es de Córdoba. Tiene tanta importancia como SANTO TOMÁS, y hace prácticamente lo mismo. SANTO TOMÁS está contra AVERROES. AVERROES en sus comentarios reacciona contra los comentarios neoplatónicos, como los de AVICENA (éste comenta a la luz del neoplatonismo). Por esto, la escuela franciscana se apoya en el Aristóteles de Avicena, mientras que la escuela dominicana lo hace en el Aristóteles de Averroes.

Entre las obras de AVERROES tenemos tres tipos:

1. Comentarios pequeños, que son paráfrasis que resumen las tesis de ARISTÓTELES, se dirigen a aquellos que no van a leer a Aristóteles.
2. Comentarios medios, que exponen la doctrina de ARISTÓTELES con sus demostraciones y reflexiones personales.
3. Comentarios mayores, que copia el texto de ARISTÓTELES y luego lo comenta.

8. Traducciones y divulgación

Estas obras árabes fueron traducidas sobre todo en Toledo en el siglo XII. En este siglo tenemos a JACOBO VÉNETO, entre 1125 y 1155, tradujo los *Analíticos Primeros* y *Segundos*, los *Tópicos*, la *Refutación de los Sofistas*, la *Física*, *De anima*, *Parva naturalia* y los primeros libros de la *Metafísica*.

ROBERTO GROSSETESTE en la primera parte del siglo XIII tradujo *De cœlo* y *Ética a Nicómaco*. Y en la segunda mitad del siglo XIII el dominico GUILLERMO DE MOERBEKE por mandato de SANTO TOMÁS traduce todas las obras de ARISTÓTELES y corrige las anteriores. Eso sin contar las traducciones de las obras árabes.

9. Problemas que plantea a la fe cristiana

¿Cuáles son las consecuencias? Al leer esas obras de ARISTÓTELES se descubre un sentido nuevo en la investigación de la naturaleza. Hasta entonces la naturaleza o las cosas en sí eran consideradas, estudiadas a la luz de la Creación como criaturas y por ello como signos o palabras de Dios. Por esto la naturaleza se estudia de forma simbólica. Todo en función de una Metafísica de la relación.

Pero la Metafísica de ARISTÓTELES es una Metafísica de substancia, que las cosas tienen sentido en sí mismas, y hay que estudiarlas en sí y desde sí, sin referencia a Dios. Ese es el primer choque.

En segundo lugar, estas obras de ARISTÓTELES sobre todo la *logica nova* descubre el poder de la razón como medio de conocimiento (es la Lógica de la demostración, la Lógica científica). Por ello hay que estudiar las cosas no desde la Fe sino racionalmente.

En tercer lugar, al estudiar sobre todo la *Física* y *Parva naturalia* se comienza a estudiar a partir de la experiencia concreta de los seres de la naturaleza. Por ello ya no se estudia a la luz de los libros sino la naturaleza en sí, y por ello el método tiene que se diferente (antes era hermenéutica, se estudia lo que otros han dicho), ahora se experimenta.

En cuarto lugar, se identifica la Razón con la racionabilidad, o en otros términos, se identifica la Razón con la Ciencia de ARISTÓTELES. Por ello la expresión máxima de la racionabilidad es la ciencia, pero ciencia como la entiende ARISTÓTELES (demostración, Física, Metafísica).

Suele suceder que cuando se descubre una ciencia nueva se identifica esa ciencia con la Razón: aquí es la Metafísica, pero en DESCARTES será la Matemática, en KANT la Física, en HEGEL la Biología…

Todo el problema de la Filosofía y la teología en el siglo XIII es si la Teología es ciencia. Pero ¿qué quiere decir ciencia? Ciencia es la de ARISTÓTELES, que es la Metafísica, que es la demostración. ¿La Teología es demostrativa? Todo esto surge de la lectura de esas obras.

¿Qué problemas plantea todo eso? El primero de todos es el de la eternidad del mundo. Para ARISTÓTELES el mundo no tenía ni origen ni fin. Pero los autores medievales son cristianos, incluso los árabes tienen la idea de Creación. ¿Cómo coordinar el mundo creado con el mundo científico o filosófico (que llaman ellos) que es ARISTÓTELES?

Es todavía la cuestión más grave y profunda, parte el problema de la teoría del conocimiento. La base de ese conocimiento son los primeros principios, son universales, permanentes, y recibimos todo conocimiento por los sentidos luego la naturaleza tiene que ser universal, eterna, inmutable… para dar esos primeros principios. ¿Cómo compaginar todo eso con la Creación? ¿Nacemos con los primeros principios o son adquiridos? Si son adquiridos la naturaleza es eterna, si nacemos Dios los ha puesto. Hasta el siglo XIX sigue esta cuestión.

El segundo problema es el de la providencia divina. ARISTÓTELES parte del acto puro, y ese acto puro es Dios, pero no puede actuar como causa eficiente porque estaría sometida a ella y Dios no está sometido. ¿Se admite la providencia? Si Dios es acto puro y no hay providencia, y si hay providencia Dios no es perfección. Hay un choque entre Fe y Razón, pero entendiendo razón en el sentido de ARISTÓTELES.

El tercer problema es el de la libertad. En toda la Biblia el hombre es libre, responsable porque es dueño de sus actos. Pero el hombre es un ser más de la naturaleza según ARISTÓTELES, y por ello está sometido a las leyes de la naturaleza. La libertad no es posible si pertenece Al mundo, o la libertad es extramundana. ¿Desde Aristóteles es admisible la libertad?

El cuarto problema es el de la inmortalidad del alma. Para ARISTÓTELES el alma es la forma de la materia (hilemorfismo); es cierto que no es tan claro en su libro tercero de *De anima*. El alma no tiene existencia propia según los libros primero y segundo. ¿Pensamos con nuestro cuerpo? Si no lo hacemos entonces el alma es inmaterial y por ello inmortal.

El quinto problema es el de la ética o lógica de la voluntad, o de las leyes de la voluntad. Pero son las de la naturaleza. Llaman ley natural. La ética cristiana tiene una ley divina, ¿cómo introducir, qué relación existe entre la ley divina y la ley natural? Esto ya se ha visto en cierto modo en SCOTO ERIÚGENA.

Son problemas graves y entonces se puede caer en el fideísmo (creer sin razón alguna) o en el racionalismo estricto (la separación de la vida cristiana y la vida humana) o en el dualismo o esquizofrenia en la vida.

¿Desde dónde van a solucionar estos problemas? En primer lugar, van a enfrentarse con ARISTÓTELES porque es la razón; pero resulta que en la primera mitad del siglo XIII aparecen con las obras auténticas de ARISTÓTELES otras obras que juzgaban que eran de ARISTÓTELES pero que son neoplatónicas. Por ejemplo, el *Liber de causis*, que es un resumen de las obras de PROCLO, la *Teología Aristotélica* (resumen de algunas de las *Enneadas* de PLOTINO). Además traducen los comentarios a alas obras de ARISTÓTELES, que

a excepción de AVERROES son comentarios platonizantes (ARISTÓTELES leído a la luz de PLATÓN).

Hasta que llegan SAN ALBERTO MAGNO y SANTO TOMÁS y se dan cuenta de que no pueden ser obras de ARISTÓTELES. Por eso manda este último que traduzcan directamente las obras de ARISTÓTELES.

10. Las diversas condenaciones

¿Cómo se plantean los problemas desde el punto de vista histórico? En el año 1210 las obras de ARISTÓTELES sólo se conocen en la facultad de Artes (refiriéndonos sólo a París). Había dos maestros, uno era AMAURI DE BELNES, y otro DAVID DE DINAT. Estos defendían sobre todo un panteísmo apoyándose en ARISTÓTELES y a la vez en *De natura* de SCOTO ERIÚGENA. Fueron condenados en el año 1210. en esa condenación se dice: *nec libri aristotelis de naturale philosophia nec comenta leguntur*. Estos comentarios eran los de AVICENA.

En el año 1215 el presidente (rector) de la universidad de París Roberto Cursón, publica los estatutos de la universidad de París y en ellos se dice: *Non legantur libri aristotelis de Metaphisica et de naturale philosophia, nec summa eiusdem aut doctrina de Daid de Dinat et Amauri de Belnes, nec* (del moro hispano, AVERROES). Así puesa tampoco los resúmenes.

En el año 1228 el papa GREGORIO IX escribe una carta llamando la atención sobre la enseñanza que se hacía en la facultad de Teología en París. Y dice que no se lea las obras de ARISTÓTELES y de otros hasta que *examinati fuerint*. Hay ideas útiles en esas obras, es necesario discernirlas, y nombra una comisión dirigida por GUILLERMO DE AUXERRE (maestro de París), pero éste murió poco después sin haber formado la comisión.

El papa INOCENCIO IV en el año 1245 extiende esa prohibición a la universidad de Toulouse en los mismos términos que GREGORIO IX (hasta que se discierna). En el año 1263 el papa URBANO IV confirma de nuevo los estatutos de la universidad de París, y mantiene la prohibición de 1º245 (es decir hasta que se discierna).

11. La penetración de la filosofía aristotélica

Sin embargo, se sabe que estas prohibiciones no tuvieron eficacia, se seguía enseñando a ARISTÓTELES. El papa GREGORIO IX otorga al abad de San Víctor y a los dominicos el poder de absolver de la excomunión de los maestros que han enseñado a ARISTÓTELES.

Además, cuando se leen las obras de GUILLERMO DE AUXERRE o GUILLERMO DE AUVERNIA, maestros de París, citan a Aristóteles por todas partes. Más aún, entre 1230 y 1240 se publica un libro con los temas para el examen de licenciaturas, y entre ellos los hay sobre ARISTÓTELES.

Entre 1240 y 1246 SAN ALBERTO MAGNO enseña en París y enseña libremente a ARISTÓTELES. Total, que en el año 1366 se manda obligatoriamente que se enseñe ARISTÓTELES. Se prohibe cuando no hay criterios para discernir, pero cuando se investiga y se discierne no hay peligro.

12. Problemas que plantea el estudio de la filosofía del siglo XIII

¿Cuál es la panorámica de la problemática del siglo XIII? ¿Cómo estudiar el siglo XIII? El siglo XIII está poblado de muchísimas obras escritas, y por un gran número de autores. De tal manera que ante todo eso nos encontramos como en un bosque. El gran problema es no perdernos en ese bosque. Ante esto, en la Historia de la Filosofía se han hecho varias preguntas.

La primera es qué corrientes doctrinales o escuelas filosóficas aparecen en este siglo? ¿Cuáles son las líneas o contenidos filosóficos de estas corrientes? ¿Existen corrientes filosóficas? ¿Cuáles son sus características?

En segundo lugar, ¿cómo se han formado estas corrientes doctrinales? ¿Cómo han surgido cada una ellas y se han desarrollado?

En tercer lugar, ¿cómo estas corrientes se han influido entre ellas?

Y en cuarto lugar, y clave, ¿el pensamiento del siglo XIII es multiforme o posee una determinada estructura?

Hoy día entre las Historias de la Filosofía hay dos grandes corrientes de historiadores para el siglo XIII. La primera tiene como autores básicos al dominico suizo MANDONET y al francés GILSON. Dice esta línea que en líneas generales hay dos corrientes: las llamadas corriente agustiniana y corriente aristotélica.

La corriente agustiniana a pesar de su nombre no tiene casi nada de SAN AGUSTÍN. Es la corriente tradicional vista en el siglo XII formada por las doctrinas platónicas y neoplatónicas. Con características religiosas y místicas. No suele distinguir entre Filosofía y Teología.

Se divide en dos grupos. El primero es el llamado agustinismo aristetolizante cuyo representante más importante es SAN BUENAVENTURA, que trata de armonizar la Teología de la iluminación (SAN AGUSTÍN) con la Teología de la abstracción (ARISTÓTELES).

El segundo es el llamado agustinismo aviceneizante. Sus representantes más importantes son GUILLERMO DE AUVERNIA y ROGERIO BACON. Este agustinismo aviceneizante intenta coordinar la Teología del conocmiento tomada de SAN AGUSTÍN con la doctrina de AVICENA (1080-1137), en *Dator formarum*, en donde dice que Dios es el entendimiento agente.

La segunda corriente es la aristotélica. Sigue fundamentalmente a Aristóteles. En ella hay dos grupos. El primero es el llamado aristotelismo latino, con SAN ALBERTO MAGNO y SANTO TOMÁS. Es un aristotelismo cristiano. Siguen a ARISTÓTELES pero salvando siempre la Fe cristiana.

La segunda corriente es el aristotelismo heterodoxo o averroísmo latino. Fue fundado por SIGER DE BRABANTE. Éste interpreta a ARISTÓTELES a la luz de AVERROES, sin preocuparse para nada de la revelación cristiana.

Así pues hay cuatro corrientes en líneas generales.

La otra línea de historiadores es la que sólo admite dos corrientes doctrinales. Procede de la universidad de Lovaina, que tiene una escuela de Filosofía medieval muy importante. Fue fundada por DE WULF, y seguida por VAN STEENBRGHEN. Esta escuela de

Lovaina nos dice que la Filosofía medieval hay dos corrientes: el aristotelismo latino y el aristotelismo heterodoxo.

El aristotelismo latino tiene dos períodos (no dos partes) históricos. El aristotelismo primitivo o ecléctico hasta el año 1250, llamado también aristotelismo neoplatonizante. Es el período anterior a 1250. Aparece sobre todo en el año 1225, sobre todo en la facultad de Artes de París, y luego pasa a la facultad de Teología. Se inspira en ARISTÓTELES, pero ante las dificultades de los textos de ARISTÓTELES acuden a los comentarios de AVICENA primero y luego de AVERROES. Por esto mezcla la doctrina de ARISTÓTELES con ideas neoplatónicas tomadas de los árabes. Además se apoya mucho en el *Liber de causis*. Se caracteriza porque no admite la distinción formal entre Filosofía y Teología, porque tiende a suprimir la diferencia entre naturaleza y gracia, y porque acentúa la Teología sobre la Filosofía (ésta es *ancilla*). Entre los autores tenemos a ALEJANDRO DE HALES y SAN BUENAVENTURA.

El segundo período es el llamado propiamente aristotelismo latino. Éste rompe con las dudas y fluctuaciones con la interpretación de ARISTÓTELES, se separa de PLATÓN y toda influencia de SAN AGUSTÍN. Critica a AVERROES. Ante las dificultades de coordinar a ARISTÓTELES con algunas verdades de fe corrigen a ARISTÓTELES. Esta orientación la sigue sobre todo SAN ALBERTO MAGNO y SANTO TOMÁS.

El aristotelismo heterodoxo se desarrolla sobre todo en la facultad de Artes (mientras que el anterior en la facultad de Teología). Tuvo su origen en el año 1252. En ese año la nación inglesa publica unos estatutos y regula la admisión de los bachilleres en Artes para que pasen a la licenciatura; entonces se exige que el candidato haya tenido que comentar el *De anima* de ARISTÓTELES, pero como es difícil acuden a AVERROES, y por esto siguen a AVERROES. Hacia el año 1260 esta interpretación averroísta de ARISTÓTELES empieza a radicalizarse, no teniendo en cuenta la Fe, y entonces van a aplicar el aristotelismo pagano. SIGER DE BRABANTE es el que lo sigue fundamentalmente.

XVIII. La escuela franciscana

1. Origen y características de la escuela franciscana

La escuela franciscana corresponde a tres autores claves: ALEJANDRO DE HALES, SAN BUENAVENTURA y DUNS SCOTO. ALEJANDRO DE HALES fue maestro de SAN BUENAVENTURA, y DUNS SCOTO desarrolló su labor filosófica a finales del siglo XIII. Los tres están en la línea del agustinismo según GILSON o del primer período del aristotelismo latino según DE WULF y VAN STEENBRGHEN.

2. Alejandro de Hales

En el año 1236 entra en los franciscanos ALEJANDRO DE HALES. Alejandro nace en Hales, Inglaterra, en el año 1170. Estudió Artes en París, siendo maestro en 1225. Fue maestro en Teología en el año 1229. En el 1236 se hace franciscano llevando consigo una gran formación teológica (había comentado libros de la Biblia, las *Sentencias* de PEDRO LOMBARDO....). Nada m´ñas hacer el noviciado le encargan el ser maestro de su estudio. Con ello el *studium* de los franciscanos que era particular pasa a ser general. Murió en el año 1245.

3. La vida y la obra

Le sucede en la cátedra JUAN DE LA ROCHELA, que recogió todos los apuntes y escritos de Alejandro, les ordenó, sistematizó en forma de Summa, y lo tituló *Summa fratris halensis*. Esta obra por tanto no es original sino que es una sistematización, lo escrito es de él pero no la forma de la obra. Lo ordena siguiendo la estructura del libro de las *Sentencias*: cuatro libros, tratando el primero de Dios, el segundo de las criaturas, el tercero de Cristo y las virtudes y el cuarto de los sacramentos y los novísimos. Como se puede apreciar es lo visto ya en los griegos con su estructura circular Dios - criaturas - pecado - Cristo - virtudes - sacramentos.

4. Ciencia y Sabiduría

Hace una clara distinción entre la sabiduría y la ciencia. Lo toma de *De Trinitate* de SAN AGUSTÍN. La sabiduría tiene por objeto a Dios, y se expresa en la contemplación de la oración. la ciencia tiene por objeto la razón, pero está ordenada a introducirnos a la contemplación (la sabiduría). Por eso la Filosofía es la *ancilla* de la Teología.

Parte siempre de una vivencia de fe, *crede ut intellegas* que dice SAN AGUSTÍN o *fides quaerens intellectum* que dice SAN ANSELMO. La razón o la ciencia o la Filosofía tiene por objeto las cosas de este mundo.

5. Dios y las criaturas

Un segundo punto de su pensamiento es que busca dónde radica la distinción entre Dios y las criaturas. Se apoya sobre todo en Avicena, que a su vez se apoya en Plotino: un ser es ser en cuanto es uno, la perfección máxima del ser es la unidad, Dios es Uno porque es el ser más perfecto, y las criaturas se diferencian de Dios porque no son unas, porque tienen división.

La división de las criaturas viene provocada porque hay materia; en Dios no hay materia. Pero la palabra materia no tiene el sentido de ARISTÓTELES (materia como causa intrínseca) sino el sentido platónico de cuerpo. Los seres son la forma, la materia es donde está la forma. la materia es entonces algo actual, es ser, una realidad, es en donde está la forma, es su recipiente. Por esto los ángeles tienen materia y forma como todas las criaturas. Es lo que se llama hilemorfismo universal. Pero la materia no es cuerpo sino donde está la forma, así pues los ángeles tienen materia pero materia espiritual.

Siguiendo el árbol de PORFIRIO nos dice que en todo ser hay grados o diferencias. Lo mismo que PLATÓN admitía en su juventud tres almas (vegetativa, sensitiva e intelectiva), mediante la influencia de los comentaristas árabes, dice que cada ser tiene varias formas. La forma más elemental se llama *forma corporitatis* (que es la que hace que algo sea); en los seres vivientes se añade además de la anterior una forma vegetativa, en los animales además una forma sensitiva, y finalmente también en el hombre una forma intelectiva. En los seres en lugar de formas podemos hablar de grados, si es substancia una cosa es corpóreo, otra viviente, otra sensitiva y otra intelectiva. A eso se llama grados metafísicos. El ser es pues múltiple. Al morir el hombre se separan las tres últimas formas pero permanece la *forma corporitatis* (cadáver). Los grados se pueden separar por tanto.

Estas dos afirmaciones, el hilemorfismo universal y la pluralidad de formas recibe el nombre de *famosissimum binario agustiniano*, aunque nada tiene de SAN AGUSTÍN.

6. La teoría del conocimiento

En lo que respecta a la teoría del conocimiento tenemos que el problema planteado es el siguiente: La ciencia (en el sentido de ARISTÓTELES, que es la Filosofía o Metafísica) tiene por objeto lo universal, pero resulta que las cosas son singulares (que es lo que captan los sentidos). ¿Cómo de lo singular se puede formar lo universal? Las cosas de este mundo son contingentes, pero los principios de la ciencia son necesarios, por lo que ¿cómo podemos pasar de lo contingente a lo necesario?

El conocimiento científico se realiza en el entendimiento (es algo intelectual). En el entendimiento tenemos dos clases de formas (de conceptos si se quiere). Unos conceptos son adquiridos de las cosas por abstracción; para ello lo que hace la abstracción, dado que las cosas son su forma, es prescindir de la materia (en la línea de PLATÓN).

Aquí forma y esencia se identifican. Todo ser está formado por la forma y la materia, pero para PLATÓN la forma es igual a la esencia, la materia es algo accidental. Conocer entonces es suprimir la materia. En cambio para ARISTÓTELES todo está compuesto de forma y materia, pero la unión de las dos es la esencia. No puedo suprimir la materia. Así pues la materia es entidad, es ser, en PLATÓN, mientras que en ARISTÓTELES es causa intrínseca.

En nuestra mente tenemos el concepto que es la esencia. Unos los recibimos de las cosas externas (por abstracción), pero otros (como los conceptos de Dios, alma, los primeros principios...) no los recibimos por los sentidos, están dados por Dios directamente mediante la iluminación. Por esto admiten dos entendimientos agentes,

uno el abstractivo propio del hombre, y el otro el entendimiento agente separado que es Dios.

Otra de las tesis que mantiene es la identidad sustancial entre el alma y sus facultades (memoria, entendimiento, voluntad...), pero ¿las facultades son la misma alma o son algo que tiene el alma? Para ellos estas facultades son la misma alma, no hay diferencia real. Porque un ser es ser por la identidad consigo mismo (lo cogen de AVICENA). En segundo lugar, el alma es espiritual, por ello no admite divisiones mientras que la materia sí. Por ello las facultades no son partes sino la misma alma. En SANTO TOMÁS DE AQUINO se nos dice que son elementos del alma, no la misma alma.

Estas tesis expuestas son las de ALEJANDRO DE HALES, que luego pasan a toda la escuela.

7. San Buenaventura

Se llama JUAN FIDENZA. nace en el año 1217 en Bagnoregio, cerca de Viterbo. Su nombre de bautismo fue Juan, Fidenza es el nombre de su madre, que pasa a ser el nombre de la familia, y se le añade al nombre de bautismo. Siendo niño cayó gravemente enfermo, su madre reza a san Francisco de Asís que había muerto hacía poco tiempo, en 1226, y sana, y su madre le llama desde entonces Buenaventura.

De 1125 a 1235 recibe la educación religiosa en el convento de los franciscanos de su pueblo. El período comprendido entre los años 1236 y 1242 lo pasa en París, y estudia en la facultad de Artes siendo ya en 1243 maestro en Artes y entra en los franciscanos de París.

De 1243 a 1245 estudia la Teología bajo ALEJANDRO DE HALES, y tras la muerte de éste sigue con sus sucesores, sobre todo con JUAN DE LA ROCHELA, hasta 1248. Entre 1248 y 1250 está como bachiller bíblico y entre 1250 y 1252 como bachiller sentenciario. En 1253 obtiene la licenciatura y es maestro en Teología, pero estos títulos no le son reconocidos por la universidad de París, a causa de los problemas entre los seculares y los mendicantes. Sigue enseñando hasta 1257 en el estudio de París.

El 2 de febrero de 1257 es nombrado superior general de los franciscanos, y el 12 de agosto la universidad le reconoce el título de maestro, pero SAN BUENAVENTURA ya no enseña en París, porque al ser superior se dedica a la administración de la Orden. Su residencia la tiene en parís y está perfectamente informado de los problemas de la universidad.

En octubre de 1259 se retira por un mes al monte Alberno, donde san Francisco de Asís se había retirado y tenido las llagas, y escribe un pequeño libro resumen de todo su pensamiento: *Itinerarium mentis in Deo* (*Itinerario de la mente hacia Dios*).

En 1263 está en Roma y asiste a la exhumación de los restos de SAN ANTONIO DE PADUA. Éste era portugués y pertenecía a los canónigos regulares de San Agustín en Lisboa, y que se formó con los canónigos de San Víctor. Llevado por su ánimo misionero pasó a Marruecos para convertir a los musulmanes. Allí se encontró con un grupo de franciscanos, y decidió entrar con ellos. Pasó a Italia y se hizo amigo íntimo de san Francisco, que le nombra su consejero teológico, y por ello influye totalmente en todos los franciscanos.

En el año 1265 fue nombrado arzobispo de York pero rechaza ese nombramiento. En 1273 es nombrado cardenal y obispo de Albano. En 1274 se reúne en Lyon el XVI Concilio Ecuménico convocado por el papa Gregorio X. Toma parte en ese concilio. Incluso el papa le pide que le represente en el mismo. El Concilio se abrió el 7 de mayo y el 15 de junio murió SAN BUENAVENTURA. Allí en Lyon fue enterrado. Fue canonizado en 1482 y proclamado doctro de la Iglesia en 1587.

8. La vida y la obra

En cuanto a las obras hemos de señalar que tiene un comentario original de sus años de bachiller sentenciario a los 4 libros de las *Sentencias* de mucha importancia. Lo resume en otro llamado *Breviloquio* (que es una especie de libro de texto para los alumnos).

También tiene muchas cuestiones disputadas, entre las más importantes *Sobre la ciencia de Cristo*, *Sobre el misterio de la Trinidad*. Pero sobre todo tiene una serie de sermones universitarios que llama colaciones, entre ellos tiene una serie *Sobre los diez mandamientos*, *Sobre los siete dones del Espíritu Santo*, *Sobre los siete días de la Creación* (que está incompleta a causa de su muerte).

Su obra ya no se encuentra publicada en la *Patrología Latina* de MIGNE porque ya es un autor posterior a 1213. Hay una edición crítica de sus obras hecha en Italia, es la edición de Quaracchi (que es el nombre del convento franciscano donde se hizo) entre los años 1882 y 1902, y que consta de 10 volúmenes.

9. La problemática

A finales del siglo XIX es cuando se le comienza a estudiar en serio. Hasta entonces apenas se le daba importancia salvo entre los franciscanos. Por eso se hace en esa época una edición crítica de sus obras.

En ese momento hay dos hechos capitales. En primer lugar tenemos que en Italia se encuentra ROSMINI, un sacerdote culto, que filosóficamente conoce a SAN AGUSTÍN y MALEBRANCHE, y que parte de lo que se llama el ontologismo (que a Dios lo podemos ver en este mundo cara a cara). Lo primero que conoce la mente es el ser (como en SANTO TOMÁS), y como el Ser es Dios, lo primero que conocemos es Dios y a partir de Dios conocemos lo restante. Esto va contra la afirmación de la Biblia de que a Dios nadie lo ha visto jamás, por lo que es condenado. Dado que ROSMINI se apoyaba fundamentalmente en MALEBRANCHE y en SAN BUENAVENTURA, la condena recae también sobre SAN BUENAVENTURA. Ante ello se da el permiso sólo para publicar esta edición crítica pero a condición de que se le añadan unos comentarios al final de cada capítulo con el fin de establecer la ortodoxia de santo Tomás.

Un segundo hecho lo representa que en esa época el papa LEÓN XIII había mandado que se estudiase a SANTO TOMÁS en los estudios católicos.

Este problema que ha estado presente hasta hace no mucho sobre san Buenaventura tiene sobre todo su origen en la situación sumamente inconfortable de los historiadores de la Filosofía medieval en la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX, que juzgaban que los autores medievales no eran filósofos y que por ello no había Filosofía medieval. Se les quiere estudiar conforme a los criterios de la Filosofía

moderna y contemporánea, pero no tienen en cuenta que el concepto de Filosofía en la Filosofía moderna es diferente al concepto griego y medieval de Filosofía. Se rechaza porque no está conforme. Para los medievales no hay Filosofía ni teología sino que lo que hay es pensamiento, el cual es filosófico y teológico.

Hoy día es diferente, pues esta época está muy estudiada. ¿Cómo estudiar a estos autores medievales (como se plantea también con los Padres)? En estos autores hay dos tipos. Unos, como SANTO TOMÁS DE AQUINO, SAN ALBERTO MAGNO... en general de la segunda mitad del siglo XIII son fáciles de estudiar porque tienen obras exclusivamente filosóficas conforme al concepto moderno. pero en la primera mitad del siglo XIII las obras van juntas (se comenta a ARISTÓTELES y la Biblia conjuntamente), como es el caso de SAN BUENAVENTURA. Aunque SAN BUENAVENTURA no confunde nunca la fe con la razón, pero sigue a SAN AGUSTÍN que dice *crede ut intellegas*.

10. La vivencia filosófica

¿En qué contexto hace su pensamiento? Es un franciscano; está fascinado por SAN FRANCISCO DE ASÍS. Esta va a ser la vivencia de san Buenaventura. Piensa a la luz de SAN FRANCISCO DE ASÍS.

En segundo lugar, también es un universitario y parisino. esto le llevó a entrar en la polémica entre seculares y mendicantes, sobre todo buscando encontrar la Teología de la pobreza de SAN FRANCISCO. Pero en la facultad de Artes se familiariza con ARISTÓTELES. Lo admira, pero en la segunda parte de su vida que se ha acentuado en parís el aristotelismo heterodoxo o averroísta de SIGER DE BRABANTE interviene para introducir una reforma del pensamiento de ARISTÓTELES, para que pueda adaptarse a la fe.

En tercer lugar, el ser superior general. es un hombre de gobierno, durante 17 años. Modifica totalmente a los franciscanos. SAN FRANCISCO DE ASÍS no quería que sus seguidores fuesen sacerdotes, que no predicasen con la palabras sino con el ejemplo; él es carismático (al margen de toda ley). SAN FRANCISCO tuvo un influjo enorme y a su muerte había más de 80 mil franciscanos. El papa se da cuenta de la fuerza de los franciscanos para la reforma de la Iglesia. Entonces como los problemas vienen de las ideas el papa manda a SAN BUENAVENTURA que hagan estudios para entrar en la universidad y reformar todo lo intelectual en la universidad, porque los problemas vienen de las cabezas pensantes. SAN BUENAVENTURA de una parte tiene que orientar a los franciscanos a los estudios, a ser sacerdotes (dedicarse a la enseñanza, las parroquias, la catequesis...); tiene que dar normas para que los conventos tengan leyes por los que regirse. Los estructura. No fue fácil. Aparecen un grupo llamado espirituales que se separan y que no quieren norma ni estudio, y pronto se ven metidos en las revoluciones políticas.

11. Su actitud ante la Filosofía

¿Cuál es su actitud ante la Filosofía? En primer lugar hay que señalar que en SAN BUENAVENTURA hay dos grandes períodos. Uno es cuando enseñaba en parís, hasta el año 1257, y otro al final de su vida durante la crisis averroísta.

En la primera parte cuando es joven expresa su pensamiento sobre todo en el *Comentario al Libro de las Sentencias*. En éste manifiesta un conocimiento profundo de

ARISTÓTELES. Lo cita con frecuencia y respeto, y le considera el más grande de los filósofos. Dice que ARISTÓTELES se aproximó mucho más que ningún otro filósofo de la Antigüedad a la verdad, incluso más que PLATÓN. No obstante distingue la Filosofía que se fundamenta en la razón y la Teología que se fundamenta en la palabra revelada.

En la segunda parte de su vida está marcado por su polémica contra el averroísmo latino (encabezado por SIGER DE BRABANTE). No enseña en la universidad pero está perfectamente informado. El averroísmo latino aceptaba a ARISTÓTELES íntegro: la eternidad del mundo, la negación de la libertad, la negación de la inmortalidad del alma, y la negación de la providencia. SAN BUENAVENTURA interviene en sus sermones universitarios. Dice que estos errores proceden de que estos filósofos rechazan el ejemplarismo. El ejemplarismo es una doctrina que defiende que Dios crea según las ideas divinas (que son causa ejemplar); por eso no admiten la Creación, y rechazan que la criatura lo sea (que esté orientada hacia Dios), y acentúan al máximo la independencia de los seres. Todo esto causó un terremoto intelectual en París, pues significaba que sus contrarios negaban la fe y que eran por tanto herejes, con todo lo que ello suponía para poder enseñar.

Por eso posteriormente en otros sermones como el *Sermón 6 Sobre los siete días de la Creación*, habla con más moderación. El punto de partida es el siguiente: La Filosofía es la búsqueda de la verdad, pero la verdad es Cristo; por esto la Filosofía tiene que ser búsqueda de Cristo. Cristo ha de ser el maestro. De otra parte, la ciencia es el conocimiento máximo que puede tener el hombre en esta vida, pero la ciencia se toma aquí en el sentido de ARISTÓTELES (el conocimiento de lo universal y necesario); pero lo único necesario es Dios, entonces la única ciencia es la ciencia de Dios. Por esto Cristo verdad pasa a ser fundamento también de la ciencia. por esto es necesario reorganizar todos los estudios de París. se empezaba por las Artes y luego la Teología, y para SAN BUENAVENTURA eso es malo, porque existe un gran peligro de pasar de los conocimientos inferiores a los superiores (pasar de la Filosofía a la teología). había que comenzar según él por la Teología, por la Biblia. Buscando más allá de la letra el sentido que se esconde en ese texto, para captar este sentido hay que leer *originalia sanctorum* (es decir las reflexiones de los Santos Padres), y acudir también a las obras de los maestros en teología. pero como los Santos Padres y los maestros de teología emplean con frecuencia un lenguaje filosófico es necesario conocer ese lenguaje, hay que familiarizarse con la Filosofía. Por eso hay que estudiar Filosofía, para comprender las obras de Teología, y éstas están en función de la Biblia. Esto no lo puedo llevar a cabo porque murió.

¿Cuál es la problemática de SAN BUENAVENTURA? ¿Qué problemas va a tratar de resolver? En primer lugar el problema de los franciscanos. Maestros y estudiantes entran en gran número en sus conventos. Se construyen nuevos y mayores conventos para acogerlos, y se requiere una mayor organización.

En segundo lugar, el papa les encomienda la predicación de la palabra (lo que significa tener que estudiar).

En tercer lugar, el papa les pide que entren en la universidad.

Al aplicar esto se dividen en dos grupos. Los espirituales piden una vuelta a SAN FRANCISCO, mientras que los conventuales aceptan. Su gran problema es la unión de los

franciscanos, no por las leyes sino por el espíritu. es necesario adaptar el espíritu de SAN FRANCISCO a las nuevas circunstancias de la Iglesia.

El ideal de SAN FRANCISCO es la imitación de Cristo. Hay dos medios de seguir a Cristo, a través de la ascética, de la penitencia, y a través del estudio. hasta ahora sólo se seguía el camino de la ascética entre los franciscanos. Es necesario descubrir el estudio como medio de santificación, como itinerario para unirse a Dios.

El problema va a ser que están los espirituales cuyo centro fundamental es la contemplación (la sabiduría, la gracia). En segundo lugar los conventuales acentúan la ciencia, la teología es la ciencia máxima, y para conseguirla se necesita el estudio de la Filosofía aristotélica. Entonces ¿cómo unir Teología mística con Teología dogmática, ciencia con sabiduría, estudio de Dios con estudio de las cosas, naturaleza con gracia?

SAN BUENAVENTURA hace una espiritualidad del estudio. La cuestión está en cómo el estudio nos lleva a Dios. Es otra vía y trata de demostrar que en ella no se aleja del espíritu de SAN FRANCISCO DE ASÍS.

El tema es el mismo de la Edad Media, es la relación de la ciencia con la sabiduría (ALEJANDRO DE HALES), de cómo unir el estudio con Dios, la Teología mística con la dogmática, de la vía de la experiencia con la vía de la razón, el sentido eidético con el operacional (cómo los conceptos expresan una vivencia).

12. El ser del hombre

Parte del análisis del hombre, que es radicalmente deseo, voluntad, amor, entroncándose con SAN AGUSTÍN y PLATÓN. El hombre es tendencia. Conocer no es tanto recibir como buscar. El hombre lo que busca sobre todo es la felicidad, el Uno, la unificación. De otra parte el hombre es un microcosmos, un ser de este mundo. Por esto va a ver a toda la naturaleza como una esclarea que va llevando al hombre y el hombre un paso más para ir hacia Dios; ve todo como un itinerario, ordenado en ascenso.

¿Por qué es eso así? Por el hecho de la Creación. Dios es amor y a la vez creador, y al crear crea a su imagen; todas las cosas son semillas de amor. Dios está presente en todas las cosas, el amor como semilla tiende a manifestarse. Por eso todo es dinámico y busca a su modelo. El hombre tiene que dejarse guiar por esa tendencia radical de los seres para unirse a Dios.

¿Cuál es el puesto de la Filosofía en ese itinerario? El sentido de la Filosofía se lo da este deseo. Filosofía es amor de la sabiduría. La Filosofía es un saber racional. Como en ARISTÓTELES o en la facultad de Artes. Su objeto es el estudio de las cosas pero de forma estrictamente racional.. Este estudio racional no es absoluto, tiene sus límites.

En primer lugar, la Filosofía sólo tiene sentido dentro del autor, del filósofo, que es el que la hace. La hace por algo. Por esto en la búsqueda la Filosofía no es un absoluto, es un paso en ese itinerario, paso necesario, opero paso. Querer absolutizar a la Filosofía es sustantivizarla y por ello quitarla la vida, que es un paso.

En segundo lugar, otro de los elementos por el que la razón tiene un límite y que por ello es un paso, es que esos límites se manifiestan en el error, en el conocimiento nos encontramos con no pocos errores, y sobre respecto a Dios. Estos errores suelen ser tres. El primer error es hacernos un falso concepto de Dios. Lo hacemos cuando tomamos

uno de sus atributos por la totalidad de Dios. Es tomar la parte por el todo. El segundo error es el no saber relacionar unos atributos con otros, y sobre todo unos hechos con otros (por ejemplo la existencia del mal con la existencia de Dios, y que como la razón no llega a comprenderlo niega a Dios). Y el tercer error es reducir todo el conocimiento a la pura experiencia sensitiva (que en día el positivismo).

Todo esto son límites de la razón, por lo que la Filosofía no está más que en el plan, y viene la Revelación para superar los límites de la razón. La Palabra de Dios no destruye la razón sino que donde la razón no alcanza viene la revelación.

¿Cuál es el valor de la Filosofía? En primer lugar, la Filosofía no es más que un impulso para caminar hacia Dios. Lo que hace la Filosofía es elevar a nivel reflexivo este deseo de Dios inserto en la naturaleza misma del hombre. El hombre es búsqueda, elevar esa búsqueda a nivel reflexivo es el objetivo de la Filosofía.

¿Cómo lo eleva? La existencia de Dios es intrínsecamente evidente para un alma limpia, porque Dios está presente en el hombre *naturaliter*. Esta existencia de Dios fundamenta el deseo de Dios, no necesita demostración, pues se busca lo que se conoce. Por esto la existencia de Dios es intrínsecamente evidente para un alma pura, no necesita ser demostrada. Pero hay causas extrínsecas que impiden esa vivencia o sensación de Dios. Es necesario quitar eso que lo impide.

13. El tema de Dios

¿Cómo se manifiesta Dios? A través del análisis del hombre. Existe un deseo innato en el hombre a ser feliz. Todos los hombres desean ser felices. Pero no se puede amar lo que no se conoce. Si buscamos a Dios es porque tenemos un cierto conocimiento de Dios. Por ello Dios, quien busca consciente o inconscientemente.

En segundo lugar, a través del juicio, que es una comparación, como para SAN AGUSTÍN. Para comparar necesitamos un criterio de comparación.

En tercer lugar, el raciocinio, y sobre todo en los primeros principios. Todo raciocinio está fundamentado en unos primeros principios. El principio fundamental para SAN BUENAVENTURA es el principio de identidad. En éste, el predicado está incluido en el sujeto. Por esto en realidad no son juicios sintéticos (en los que el predicado añade algo nuevo). Aplicándolo a Dios, dice si Dios es Dios entonces Dios existe. Parecido este argumento al argumento ontológico de SAN ANSELMO. El antecedente es verdadero entonces el consiguiente también lo es. Por esto el análisis es parecido a SAN ANSELMO, pero hay una variación, porque parte de una hipótesis, es el *modus ponens*.

14. El problema de la eternidad del mundo y la creación

El segundo tema clave es el problema de la Creación. ¿Por qué este tema? ¿Por qué es clave en todos los autores del siglo XIII? La razón de este tema es que se descubre a ARISTÓTELES, que pone como elemento fundamental que el mundo es eterno.

ARISTÓTELES juzga que el mundo es eterno por tres motivos. En primer lugar, considera el tiempo como *mensura motus* (medida del movimiento), el mundo es esencialmente movimiento; para que el mundo fuera temporal tendría que haber comenzado en el tiempo, y el tiempo sería anterior, pero que el tiempo existiese antes

del mundo es contradictorio, porque ya no sería medida. Tiempo y mundo existen juntos, no tiene comienzo.

En segundo lugar, para que el mundo hubiese comenzado necesitaría un acto que lo pusiese en movimiento, pero ese acto puro no puede intervenir porque no sería acto puro, porque el que obra obra por algo (y por tanto está sometido a ese algo por el que obra).

En tercer lugar, a partir de la teoría del conocimiento nos dice que todo lo que hay en la inteligencia procede de los sentidos (*nihil est in intellecto quam prius non fuerit in sensu*). En la inteligencia tenemos los primeros principios que son inmutables, universales, eternos…, luego si todo lo que hay en la mente ha pasado por los sentidos esos principios han pasado por los sentidos con lo que el mundo es eterno porque nadie puede dar lo que no tiene.

Eso es lo que defendía el averroísmo latino en la facultad de Artes de París. Eso se opone a la Creación. Así que hay una ruptura entre Filosofía y Teología. Afirmar que la naturaleza sea eterna es un absurdo, es contradictorio, dice SAN BUENAVENTURA. ¿Por qué?

Primero, el tiempo no es *mensura motus* (medida del movimiento), pues ese es un tiempo externo cuando la temporalidad es algo interno a los seres, porque temporalidad es decir cambio (como está señalado en el Libro XI de las *Confesiones* de SAN AGUSTÍN). El tiempo es un constitutivo metafísico. Así se dice que el mundo es eterno es porque falla el concepto de la naturaleza, de Dios, porque el acto puro de ARISTÓTELES es un acto cerrado sobre sí, pero Dios es amor, es donación, y se ama no por razón sino por nada, y la expresión máxima del amor es el perdón (se perdona porque sí). Este concepto cristiano de Dios como amor falla en ARISTÓTELES, en él Dios es el egoísmo absoluto. Por eso la providencia no es estar sometido sino expresión de amor.

Entonces ¿cómo surge la Creación? Se han dado varias soluciones dice SAN BUENAVENTURA. La primera es por emanación (neoplatonismo), es decir la naturaleza es una prolongación de Dios. Pero esta solución es contradictoria porque prolongación exige extensión, pero Dios es simple, no tiene partes, no tiene extensión; y además se caería en el panteísmo.

Otra solución dada es la Creación a partir de una materia eterna (como PLATÓN). También la rechaza SAN BUENAVENTURA porque no hay materia preexistente, porque si hay Dios y materia Dios está limitado y ya no es Dios.

La única solución es la Creación de la nada. ¿Por qué Dios crea? Lo primero que hay que tener en cuenta es que SAN BUENAVENTURA no ve a la Creación desde el mundo sino desde Dios. ¿Por qué Dios ha creado? ¿La Creación en Dios es algo necesario o libre y voluntario? ¿por qué es eso un problema? Porque Dios es el bien supremo pero el bien es difusivo, un principio que aparece implícito en PLATÓN y se formula abiertamente desde el siglo II, *bonum est diffusivum sui*. Si Dios es el bien se difunde, luego ha creado necesariamente, luego Dios no es libre. La solución que da SAN BUENAVENTURA es admitir que el bien se difunde necesariamente, pero hay dos formas de difundirse: una forma interna, en la vida íntima de Dios y es el misterio de la Trinidad, que se explicita en el amor de la Trinidad, y que es necesaria; y una forma externa, en las cosas, que es libre y voluntaria.

15. El ejemplarismo

¿Cómo crea Dios? Dios es la perfección absoluta, inteligencia suprema. Conoce lo que obra, tiene conciencia de lo que obra. Da razón de su obrar, tiene un proyecto; este proyecto o idea de Dios se llama causa ejemplar o ideas divinas (*ratio intelligente* de todas las cosas, el porqué de las cosas), y las cosas son imágenes de esas razones, ideas, proyecto de Dios (es SAN AGUSTÍN al pie de la letra). Estas ideas divinas están en la Razón, *Logos*, que es Cristo. Por eso todas las cosas llevan impresas la imagen del Verbo. Es lo que se llama el ejemplarismo.

16. La teoría del conocimiento

Toda imagen hace relación a su modelo, tiene a él; por eso las cosas tienden al Verbo. Conocer el mundo es decir que el mundo nos remite a Dios.

SAN BUENAVENTURA prácticamente lo que va a buscar no es un estudio de Fe y Razón sino cómo solucionar el problema de introducir los estudios en los franciscanos como mandaba el papa y ver cómo el estudio no se opone a seguir a Cristo. Es un paso en el camino. En ese camino se encuentra con la dificultad de la Filosofía de ARISTÓTELES, que es la Filosofía de moda; ésta es una Filosofía de sustancias, de seres en sí, y no se puede llegar a Dios con esa Filosofía. Por eso SAN BUENAVENTURA se separa de ARISTÓTELES para entroncarse con PLATÓN, pero el Platón conocido a través de SAN AGUSTÍN. Por eso hay que leer el Libro X de las *Confesiones* de SAN AGUSTÍN para encontrar la base de su pensamiento. Tiene un libro titulado *El Maestro*, en el que se nos habla del maestro interior del hombre.

X. El aristotelismo latino

6. Santo Tomás de Aquino

Las Historias de la Filosofía tiene dos orientaciones respecto a SANTO TOMÁS DE AQUINO dentro de las corrientes de la época. Una nos dice que está en la misma línea de SAN BUENAVENTURA pero que está purificado de todo platonismo; es la línea defendida en la escuela de Lovaina.

La otra orientación sustentada por GILSON y MALDONET y que fundamentalmente sigue la universidad de París nos dice que son dos líneas paralelas, la de SAN BUENAVENTURA y la de SANTO TOMÁS, pues parten de dos líneas que son paralelas, ya que SAN BUENAVENTURA parte de SAN AGUSTÍN leído a la luz platónica de los árabes (AVICENA) mientras que SANTO TOMÁS está en la línea de AVERROES.

7. La vida

Nace a finales de 1224 o principios de 1225, no se sabe con exactitud, y muere en el año 1274. Vive junto con SAN BUENAVENTURA en París y con él trabaja conjuntamente. Nace en el castillo de Roccasecca a un 30 kilómetros de Nápoles (Italia).

Sus padres eran los condes de Aquino. A los 5 años es ofrecido como niño oblato en la abadía de Montecasino, porque el abad era tío suyo (Sinivaldo) y sus padres querían que fuese de mayor abad. Hasta los 14 años (1230) estuvo allí. En 1239 regresa a la casa de sus padres porque el papa Inocencio IV estaba en guerra contra el emperador de Alemania Enrique IV Barbarroja, el cual invadió Montecasino y expulsó a los monjes.

Al volver a casa pasa a vivir en Nápoles, entre el año 1239 y 1243, haciendo la facultad de Artes. Allí conoce a los dominicos y en 1244 pide entrar con ellos. Sus padres se oponen porque quieren que sea benedictino (que era de mayor categoría social).

Se marcha a París con JUAN TEUTÓNICO superior de los dominicos, pero en el camino sus hermanos mandados por su madre le raptan y le devuelven a casa, encerrándole en un castillo. Cansados de no poder hacer nada con él la madre cambia de idea y a instancias suya sus hermanas le dejan abierta la puerta para que escape. En 1245 huye a París y entra en los dominicos.

Tuvo como maestro al alemán SAN ALBERTO MAGNO. Estudió con él entre 1245 y 128. En 1248 SAN ALBERTO MAGNO es enviado a Colonia para que organice el estudio general de los dominicos en Colonia y pide que le acompañe santo Tomás. Va a Colonia y está hasta 1252.

En 1252 regresa a París. Allí es bachiller bíblico, sentenciario, y en 1256 es ya maestro en Teología, pero la universidad no le reconoce el título. Una vez solucionado el conflicto entre seculares y mendicantes, en 1258 enseña en París a instancias del papa, hasta el año 1259.

En 1259 el papa Alejandro IV le llama para que sea el teólogo de la curia pontifica. Reside en el convento dominico de Santa Sabina, permaneciendo en roma hasta el año

1269. En ese momento está en auge el averroísmo latino en París y no hay maestros de categoría, por ello el papa le manda a París.

En el año 1272 el averroísmo latino había desaparecido de París y se traslada a Nápoles, con lo que el papa le manda a Nápoles.

Estando en Nápoles el papa Gregorio X le pide que asista al Concilio de Lyon, pero tuvo un accidente en el camino, con lo que tuvo que entrar en la abadía cisterciense de Fossanova, y muere el 7 de marzo de 1274 (a los 49 años). Al final es trasladado a Toulouse donde están sus restos. En el año 1323 es canonizado y proclamado doctor en el año 1567. En el año 1880 el papa León XIII le proclamó patrono de toda la enseñanza cristiana.

8. La obra y su estructura

Con motivo de su canonización un dominico llamado BARTOLOMÉ DE CAPUA hizo una lista completa de todas sus obras, y por ella conocemos todas las obras de SANTO TOMÁS.

Hay tres ediciones de sus obras. La primera edición es la llamada edición romana o de san Pío V o piana. Se hizo con motivo de su proclamación como doctor de la Iglesia. Se realizó entre los años 1569 y 1571.

La segunda edición es la edición de Vives, hecha en París. Consta de 34 tomos, publicados entre los años 1871 y 1880.

Y la tercera y mejor edición, la edición crítica, es la llamada edición leonina debido a que el papa León XIII la mandó hacer; también es conocida como la edición de Santa sabina porque fue realizada en ese convento de los dominicos en Roma. Comenzó a hacerse en el año 1882 y todavía está inconclusa.

¿Cuáles son sus obras? Podemos dividirlas en seis grupos: Comentarios, Cuestiones disputadas, Cuestiones de Quodlibet, Summas, Opúsculos y Sermones.

1. Comentarios.

Tiene comentarios a la Biblia, a la mayor parte de las obras de ARISTÓTELES y a los teólogos como BOECIO, el PSEUDO DIONISIO, PEDRO LOMBARDO… Los comentarios que más interesan desde el punto de vista filosófico son los hechos a las obras de Aristóteles.

Los mejores comentarios a las obras de ARISTÓTELES hechos en el siglo XIII los hacen los maestros de la facultad de Teología, no los de la facultad de Artes (SAN ALBERTO MAGNO, SANTO TOMÁS, ROGERIO BACON).

El alemán SAN ALBERTO MAGNO llegó a París en el año 1240 y enseñó en los dominicos la Filosofía a partir de los textos de ARISTÓTELES.

¿Cómo se hace el comentario? Es el género de base de la enseñanza del siglo XIII. Se trabaja sobre los textos. El comentarista se atiene al texto, pero no se detiene en él, el texto pasa a ser pretexto para atacar los problemas. Toma el texto como testigo de verdad. Y buscan la *intentio autoris*, es decir más que lo que dice el texto en sí. Si el autor comentarista no dice nada es que acepta lo que dice el autor del libro que comenta; si no lo acepta entonces lo rechaza expresamente.

A SANTO TOMÁS no le interesa ARISTÓTELES como historiador sino que lo que le interesa es la verdad y cómo se puede encontrar la verdad, y coloca a ARISTÓTELES como camino a la verdad. Por eso es más filósofo que historiador. Hace un diálogo con ARISTÓTELES por ello.

SANTO TOMÁS pide al dominico GUILLERMO DE MOERBECKE que estaba en Roma, y eran un gran helenista, que le tradujese o revisase las traducciones de las obras de ARISTÓTELES. Éste le hace de unas obras la traducción y de otras la revisión.

Comenta el *Peri hermeneias*, los *Analíticos Posteriores* (o *Segundos*), la *Física*, la *Metafísica*, la *Ética*, la *Política*…, es decir casi todas las obras.

2. Cuestiones disputadas.

Eran ejercicios en clase dos veces por semana. El maestro manda a un alumno que exponga un tema, y los otros alumnos le hacen preguntas a las que responde, y al final a partir de esa discusión SANTO TOMÁS expone el tema.

Son cuestiones muy importantes. Las más importantes filosóficamente son *De veritate*, que son 16 cuestiones que tuvo entre 1256 y 1259, y que es clave, *De potentia*, *De malo*, y *De anima*.

3. Cuestiones de Quodlibet.

SANTO TOMÁS fue el fundador o al menos el perfeccionador de este tipo de enseñanza entre los años 1256 y 1259. Se hacían dos veces al año, por Adviento y Cuaresma. Estas cuestiones son una especie de rueda de prensa ante la universidad (cada uno le pregunta de lo que quiere sean maestros o alumnos). Era una discusión fundamentalmente espontánea.

4. Summas.

¿Qué es una *Summa*? La palabra *summa* la explica muy bien un autor de la escuela de Artes, PEDRO HISPANO (natural de Lisboa), que fue maestro en París hacia el año 1246, y médico del papa Gregorio X. Estando en París publica una obra muy famosa *Summulae logicales*; esta obra fue de gran importancia hasta el siglo XVI, pues es el libro de base para el estudio de la Lógica.

Un autor, JUAN VERSON, en 1550 publica un comentario y dice: "*magnus numerus resultans ex agregatione plurium parvorum numerorum, et transcriptive per similitudinem ad summam propie dictam alquis liber dicitus summa; et summulae est diminutivum ad summam si acceptam*." ([*Summa* es] un gran número que resulta de la agregación de varios números pequeños, y por analogía se dice de algún libro; y pequeña *summa* es el diminutivo de *summa*.)

La *Summa* es un libro de texto, pero para el alumno universitario; es pues algo más que un compendio. El nombre aparece en el siglo XII indicando una obra que compendia sistemáticamente todas las materias, todos los temas de una ciencia.

SANTO TOMÁS tiene en primer lugar la *Summa Theologica*. Tiene la siguiente estructura. Se divide en partes; consta de tres partes: la primera trata de Dios y de la Creación, la segunda se divide en dos subpartes (*prima secundae et secunda secundae*) que tratan de la Moral, y la tercera trata de la Encarnación y de los Sacramentos (pero queda incompleta por la muerte de SANTO TOMÁS); la parte que queda inconclusa es publicada posteriormente por su discípulo REGINALDO DE PIPERNO basándose en las notas escritas que

había dejado; a esta parte se le llama Suplemento: la primera parte del Suplemento es de SANTO TOMÁS pero la parte de las notas sobre la Resurrección… no en cuanto que sí son las palabras pero no el orden.

La primera parte la hace entre 1267 y 1268 (es decir a su regreso a París), la segunda entre 1269 y 1270 la primera subparte y 1271 y 1272 la segunda subparte, y la tercera desde 1272 hasta su muerte.

Las partes se dividen en cuestiones. Cada cuestión lleva un título. Y las cuestiones se dividen en artículos. Los artículos se estructuran en título, objeciones, testimonios favorables de la Escritura y Padres, cuerpo (exposición del tema, que es la parte más amplia) y solución de las objeciones.

Las citas van de la forma siguiente: Sum Th P.I., q.2., a.3., c. *Summa Theologica*, parte I, cuestión 2, artículo 3 cuerpo. Si en vez de c pusiera *ad 1^m^* sería la solución a la primera objeción.

En español se puede encontrar publicada en la BAC maior en tres tomos (edición bilingüe).

Esta obra de santo Tomás es la que sustituye a las Sentencias de Pedro Lombardo hasta el Concilio Vaticano II.

Tiene otra obra titulada *Summa contra gentiles*. Se denominaba en la época gentiles a los filósofos paganos (griegos o árabes). Es una *summa* en contra de los filósofos griegos y sobre todo árabes, cuyas doctrinas se explicaban en la facultad de Artes de París.

¿Por qué la escribe? Hay una serie de leyendas. La primera nos la transmite PEDRO MARSILIO, en el siglo XIV, que nos dice que la hizo por encargo de san Raimundo de Peñafort (encargado por el rey Jaime I de Aragón) para convertir a los árabes.

En la introducción de la edición crítica de Santa Sabina se nos señala que es una leyenda. Según esta edición es una obra de Teología pero dedicada a los maestros, no a los alumnos.

No obstante hay una tercera opinión, sobre todo secundada en Lovaina, que dice que la obra va dirigida a los teólogos católicos que se enfrentaban con los pensadores judíos, árabes y paganos, fundamentalmente porque en esta época un grupo de mendicantes (sobre todo franciscanos y dominicos) fueron a la India incluso a China (en concreto Mongolia) y allí el Gran Khan les invitó a un diálogo con los budistas, los musulmanes… Los franciscanos vuelven y hacen ver que es necesario tener libros serios para poder dialogar con esos pensadores, y SANTO TOMÁS escribe para ello esta obra.

Esta obra está dividida en libros y capítulos. El Libro I trata de Dios, el Libro II de las criaturas, el Libro III de Moral y el Libro IV de la gracia, la vida eterna…

5. Opúsculos.

SANTO TOMÁS escribe varias obras `pequeñas, como una especie de introducciones a los temas básicos (para los alumnos). El más importante desde el punto de vista filosófico es *De ente et essentia*. Lo escribió hacia el año 1256. Se encuentra que los alumnos no estaban al corriente de la terminología de la Filosofía aristotélica, y por ello hace una exposición sintética de la Filosofía para servicio de los alumnos. Ha sido una obra comentadísima.

6. Sermones.

Es aquí donde se conoce la personalidad de SANTO TOMÁS, porque las otras obras son técnicas, abstractas. Aquí pone su corazón. Son como libros de meditación.

9. Situación socio-cultural y religiosa en la que hace su pensamiento

Respecto a las circunstancias en las cuales hace su pensamiento lo primero que hay que señalar es que el siglo XIII se juzga con frecuencia como un siglo de equilibrio armónico, de estabilidad... a todos los niveles, como si fuese el Siglo de Oro de la Edad Media. es cierto que es el siglo de las grandes catedrales y de las grandes síntesis (*Summas*). Pero hay que tener en cuenta que es un siglo de crisis de la inteligencia cristiana.

El mundo cristiano era pequeño, en medo de un mundo gigantesco no cristiano (se reducía mayormente al norte de España, Francia, Alemania y otros pocos países). El dominio árabe se había impuesto tanto en lo político como en lo cultural (en lo científico los grandes pensadores eran los árabes, ellos son los que traen a ARISTÓTELES).

Por otra parte dentro de la misma Iglesia surge todo un grupo de sectas: albingenses, cátaros, valdenses, armalditas... El ambiente anterior dentro de la Iglesia, en el siglo XII, era un ambiente familiar y de fe, se podría decir, se vivía la fe pero no se reflexionaba en profundidad sobre ella, una fe pre-reflexiva, popular... que se expresa sobre todo en parte en SAN BERNARDO, en SAN ANSELMO e incluso en el siglo XIII en SAN BUENAVENTURA. Es un ambiente en que se admite el valor o la capacidad de la razón para conocer la verdad; se confía en la razón.

10. Herejes e infieles

Frente a esta vivencia de la fe surgen en el siglo XIII dos enemigos: los infieles y los herejes. Los infieles, que rechazan plenamente la fe, juzgan que la fe es inhumana, porque van a partir de ARISTÓTELES de que el hombre es un ser racional. Frente a la racionabilidad se presentan los misterios de la fe. Estos misterios se presentan por ello como no racionales (por tanto inhumanos). Por eso la fe cristiana no es universal, es decir no es el hombre en cuanto hombre. De otra parte están igualmente los mongoles. En medio de Asia, en el Karakorum, hacia el año 1253-4 en la Corte del Gran Khan tuvo lugar una discusión de dos mendicantes franciscanos con mahometanos y budistas, y éstos rechazan igualmente la racionabilidad de la Fe.

Otro enemigo dentro de la Iglesia en esta ocasión son los herejes. Hereje es aquel que rechaza la coherencia de la Fe, no rechaza la Fe, sino parte de ella, con lo que supone que los misterios no forman un todo coherente. SANTO TOMÁS pertenece a la recién fundada orden de predicadores (dominicos), la cual sólo es comprensible en función de las herejías del sur de Francia. Pero para el fundador, SANTO DOMINGO DE GUZMÁN, hay que convertir al hereje mediante el diálogo, la discusión, es decir el razonamiento.

De estos herejes, de una parte están los armaldistas, fundados por ARNALDO DE BRESCIA, discípulo de ABELARDO, que busca imponer una pobreza absoluta como regla moral. Otro grupo son los valdenses, fundados por PEDRO VALDO, que también admite una pobreza tanto individual como comunitaria; se desarrollan sobre todo en Lyon y se separan de la Iglesia. El tercer grupo son los cátaros, que rechazan absolutamente todo lo que diga

referencia a la materia (el cuerpo, el matrimonio, los sacramentos, las leyes...); son puramente espirituales (como indica la palabra cátaros, que proviene de catarsis, puro). Y el cuarto grupo son los albigense, que son una mezcla de valdenses y cátaros.

11. La problemática

Ante todo esto se le plantean a SANTO TOMÁS dos problemas. Por una parte, ¿el mensaje cristiano es para todo hombre, es un mensaje universal? ¿Cómo el hombre sin dejar ser hombre puede ser cristiano? Desde el punto de vista filosófico y teológico la cuestión se plantea así: ¿La Fe es racionalmente posible? El segundo problema, frente a los herejes, planteado es si la Fe es algo lógico. ¿La Teología (la lógica de la fe) es posible? ¿La Teología es ciencia (en el sentido de entonces de ciencia demostrativa)?

No se puede sacra a SANTO TOMÁS de este contexto. Desde ahí piensa y trabaja. Si se le saca de este contexto se pierde el sentido de toda su doctrina. Al margen de esta problemática la Teología de SANTO TOMÁS queda desencarnada, es pura abstracción. Por esto no hay Teología tomista en sí, sino que es una Teología encarnada.

La escolástica es adoptar la doctrina al margen de la problemática quedándose como Filosofía vacía. No se trata de rechazar a SANTO TOMÁS, es como un faro para nosotros hoy, pues lo que ha hecho él en su época nos interpela para hacerlo nosotros hoy. SANTO TOMÁS sobre todo nos da qué pensar.

Tema clave en SANTO TOMÁS es la racionabilidad de la Fe. La racionabilidad tiene dos sentidos. Un sentido metafísico,. que es la razón en el hombre, o el hombre en cuanto ser racional. ¿La razón pertenece a la esencia del hombre? ¿El hombre es un ser racional?

En segundo lugar un sentido lógico, es decir la ciencia, la sistemática. Se plantea si la Fe es científica, coherente. termina diciendo que el hereje es un infiel inconsciente, por ello niega la imposibilidad de la herejía (o se acepta toda la Fe o nada, no se puede aceptar una parte).

Así pues tenemos dos temas claves en SANTO TOMÁS. En primer lugar, ¿cómo es posible la Teología?, y en segundo lugar si el hombre puede aceptar racionalmente la Fe.

¿Desde dónde va a resolver esos problemas? En primer lugar, SANTO TOMÁS es un hombre de fe, y sabe que la fe es dinámica, que la fe sin obras está muerta, y que las obras no son sólo de voluntad (comportamientos éticos, morales), sino que son también las que realiza la inteligencia. Por ello la fe tiene que expresarse tanto en la ciencia como en la ética.

La fe en cuanto dinámica es preciso comunicarla. La fe es un don, una gracia, y el don es para darlo. Porque si se conserva se pierde. Es el problema de la evangelización de la cultura.

Ante ello se plantea la cuestión de la comunicación a los musulmanes. Hay que comunicar la fe, pero ¿a quién? A los que nos rodean, al Islam. Esto le plantea el problema de la comunicación, porque la comunicación de la fe no es más que un caso particular de la comunicación entre los hombres. Mientras no se resuelva cómo nos entendemos los hombres no puedo entender la comunicación entre Dios y el hombre.

El hombre es un ser racional (ARISTÓTELES); la comunicación de la fe ha de ser por ello racional. Pero ¿la fe es racional? La racionabilidad en sí pertenece a la Filosofía, y la Fe pertenece a la Revelación. ¿Qué relación existe entre la Filosofía y la Revelación? La comunicación es la unión común, la unión entre dos o más sujetos, si no hay algo común entre dos o más sujetos no se puede comunicar; por esto la comunicación presupone una con-vivencia, una comunión. Donde no hay una con-vivencia, una comunión no puede haber comunicación. El problema reside en saber dónde reside ese elemnto común entre Dios y el hombre, entre la Revelación y la Filosofía.

En realidad lo que subyace en toda esta problemática es el tema de los universales: Dios y el hombre ¿qué hay de común? En el nominalismo se dirá que no hay nada común, en el realismo en cambio sí pero habrá que mostrar qué hay de común. Es el tema de los universales aplicado a la relación entre Dios y el hombre.

¿Cuál es su vivencia? Fue formado por SAN ALBERTO MAGNO en el pensamiento de ARISTÓTELES (es un gran científico que le conoce a maravilla). SANTO TOMÁS vive y estudia con él. SANTO TOMÁS se instala de lleno en la reflexión sobre la naturaleza. Hace su pensamiento en y desde la naturaleza, y la naturaleza tratada a la luz del pensamiento de ARISTÓTELES. Y desde ARISTÓTELES la naturaleza no es más que *phýsis*, lo que está naciendo, brotando, o en términos metafísicos la sustancia.

Por esto la primera consecuencia es que la naturaleza como los seres son ante todo sustancias (que tienen ser en sí, que tienen valor en sí, que se explican en y desde sí mismos). Por ello se tiene la autonomía de la naturaleza (que se expresa a través de las leyes físicas, en segundo lugar la autonomía de la razón (que tiene sus leyes propias) y en tercer lugar la autonomía de la conciencia (que se expresa en las leyes morales o éticas). Por eso hay Ciencia natural, Lógica natural y Ética natural.

Los seres de este mundo son seres en sí, lo que se opone radicalmente a la corriente tradicional en donde los seres eran criaturas (signos, que hacen referencia al Creador); por eso para SAN AGUSTÍN por ejemplo hay ley divina, no ley natural (sí hay ley natural como explicitación de la ley divina), no hay leyes lógicas...; todo es ley eterna. Todas las cosas hacen referencia a Dios. Ahora en SANTO TOMÁS no es así, al menos de forma inmediata. Dios es causa última o lejana, pero no causa próxima.

Es pues la vivencia de la *phýsis*, es decir, la misma vivencia de los griegos.

En segundo lugar, el hombre es un ser en el mundo. Un ser más de la naturaleza. Es el ser más perfecto de la naturaleza, pero ser de la naturaleza. Así pues tenemos dos tipos de antropologías; para la antropología tradicoonal (SAN AGUSTÍN), el hombre es imagen de Dios, es como un dios creado, sólo se conoce cuando conoce a Dios; pero para SANTO TOMÁS es un ser de la naturaleza, hay que estudiarlo desde abajo, no desde arriba.

Si el hombre es un ser más de la naturaleza, esto quiere decir que el hombre es un ser en el mundo; pero el hombre es un ser consciente. Tiene conciencia, lo que le diferencia de los otros seres como los minerales y las plantas. Esta conciencia de ser en el mundo se expresa a través del verbo *esse*. Es la palabra clave de SANTO TOMÁS.

12. El esse

SANTO TOMÁS dice *prima in intellectum captit ens* (lo primero que se conoce es el ente, *ens*), y *primum notum est esse* (lo primero que se conoce es el *esse*). Es lo que ARISTÓTELES había nombrado con la palabra *ousía*, pero que SANTO TOMÁS coge en el sentido de *esse*.

¿Qué entiende por *esse*? *Esse* es el infinitivo del verbo ser. En cuanto infinitivo es un estar siendo, es acto o actuidad, lo que está obrando. Por consiguiente, la reflexión más radical del hombre es que el hombre está siendo. Y esto no sólo es propio del hombre sino que es de todos los seres, la naturaleza es *nascor*, lo que está naciendo. En el hombre la vida (*vita viventibus est esse*).

En el pensar pues *primum notum est esse*. Y *esse* es por ello actus essendum, actuidad.

Esta vivencia, esta *dínamis* por consiguiente que lo está viendo en todo, lo va a elevar a nivel reflexivo. Y esa reflexión ha dado origen a la Metafísica (que es elevar a nivel conceptual o reflexivo esa vivencia del *esse*).

Lo que hace la Metafísica es explicitar esa vivencia de *esse*, en el sentido etimológico de explicitar, *ex plicar*, que es des-plegar, abrir. Esta explicitación a través de las llamadas propiedades transcendentaes del ser (*esse*). estas propiedades no son algo diferente del ser, sino que son explicitaciones sin más, aperturas, desvelaciones, mostraciones del *esse*.

Estas propiedades son el *unum* (la unidad), el *verum* (la verdad) y el *bonum* (el bien). El *unum* y el *esse* son idénticos, y el *verum* y el *esse*, y el *bonum* y el *esse*. No son más uno que el otro. Esto en cambio no es así en DUNS SCOTO.

¿Qué es el *unum*? Es lo mismo que la identidad, o la coherencia de un ser consigo mismo. Es el *unum* óntico, es decir todo lo que es no puede ser contradictorio, lo que es es idéntico a sí mismo. Este *unum* se expresa a través del principio de identidad. *Omne ens est ens* (todo ente es ente). Lo mismo que el principio de no contradicción, que nos dice que es imposible que a la vez el ser sea y no sea.

Por consiguiente hay dos formulaciones de los primeros principios, una formulación ontológica (todo ser es) y otra formulación lógica. El *unum* es como una actividad unitiva, que el *esse* une. Es el uno unificante.

En segundo lugar está el *verum*. El *esse* posee un dinamismo, una energía que hace que se manifieste, que todo ser en cuanto ser se manifieste, que tenga una consistencia, que se afirme. El *esse* es entonces *exsistere*, un salir de sí mismo; lo que los griegos llamaban *alétheia*, de *a-latus*, lo no oculto, la revelación. esto es lo que se llama verdad óntica.

Es lo mismo que el botón de una flor que se abre en flor, así cada ser se abre. Esa es su verdad. Y se expresa a través del principio de razón suficiente, que dice que todo lo que vemos en un ser (accidentes, propiedades) son propiedades del *esse*. Por consiguiente, lo que nosotros vemos es la manifestación, palabras del *esse*. Todo ser tiene razón suficiente de sí, o todo lo que existe contingentemente tiene una causa. Es palabra de, signo de, expresión de... La verdad es esa fuerza interna que hace decir al ser que está ahí.

La tercera expresión es el *bonum*. El *esse* es perfección, plenitud, y todo lo que es plenitud o perfección se da, según el principio *bonum est diffusivum sui* (el bien se difunde).

Por eso sólo se da lo que es algo o tiene algo que dar. Todo dar es signo de perfección. Y todo ser se da, se nos entrega. Por esto da origen al llamado principio de finalidad (todo el que obra, obra por un fin). es el bien óntico. Todo ser es un bien, es decir que tienen cierta perfección.

A partir de estas tres propiedades SANTO TOMÁS saca los primeros principios: identidad, causalidad, finalidad..., para la Metafísica.

Pero esta vivencia del *esse* es sentida o experimentada por el hombre de una forma sumamente determinada, la sentimos como algo limitado. De hecho yo no tengo la vivencia del *esse* en cuanto *esse*, sino de un *esse* limitado, tengo una vivencia de ente (que es lo que tiene esse, lo que participa del *esse*, o es el *esse* limitado). Ente es *id quod competit esse* (aquello a lo que le corresponde *esse*).

Otra experiencia que tenemos es que la experimentamos como tendencia a más, nos deja insatisfechos, como en inquietud (no quietud). En el hombre hay una tendencia a ser más, a ser más *esse*, querríamos ser *esse* sin límites. Pero nos encontramos con el tiempo, el espacio, las otras limitaciones. Así pues mi experiencia del *esse* es limitada.

Por ello se pregunta por esas limitaciones. ¿Qué es lo que limita el *esse*? ¿Qué hace que el *esse* sea ente, que yo tenga espacio, tiempo, limitaciones, que sea *esse*? El *esse* se vive de forma limitada. tenemos conciencia de no ser el *esse*, sino ente, cambiante. Ente es el que tiene *esse*. Yo tengo vida, no soy vida, tengo conciencia de que mi vida es limitada. Vivimos limitados.

¿Qué es eso que limita el *esse*? ¿Qué es lo que nos individualiza, nos separa? No es el *esse* porque en eso coincidimos todos. Tiene que ser algo diferente; los entes constan de dos partes: En primer lugar, lo que es, que podemos llamar con el nombre de esencia. Esto es lo que diferencia, distingue, define a unos seres de otros dentro de la misma especie (el hombre respecto al animal, por ejemplo). Y en segundo lugar, el *esse*, el estar siendo. Por eso tienen de común el *esse* los entes, y se diferencian por su esencia.

Por esto entre esencia y *esse* hay una diferencia real, una distinción real. pero ¿cómo está presente en nosotros el *esse*? El *esse* sin más, es absoluto, no tienen limites, es un infinitivo. El *esse* está presente en cierto modo en todos los seres. Y dice en *De veritate* (22, a. 2, ad 1^{m}): *omnia cognoscentia cognoscunt Deum simplicite in quodlibet cognitum*.

Esse sin más no es más que Dios. Dios es el *esse* sin límite alguno. Por eso en Dios, el *esse* y la esencia se identifican. es la perfección absoluta. Pero cada ser, cada ente, participa, conoce en cierto modo implícitamente a Dios, cuando conocemos a alguien conocemos a Dios.

En consecuencia, las pruebas o vías lógicas para demostrar la existencia de Dios, la existencia del *esse* absoluto (no lo llama acto puro) no residen su valor en el rigor formal o lógico de las mismas. Por ello la rectitud de esas vías no radica en la demostrabilidad lógica sino que son explicitación de esta vivencia de nuestra realidad del *esse*. Son mostración, explicitación de este conocimiento implícito, las vías. Pasar de lo implícito a lo explícito. SANTO TOMÁS no demuestra sino que muestra a Dios (en la línea tradicional vista hasta ahora). En esto se parece totalmente a SAN AGUSTÍN.

13. Dios y los seres

¿Cómo lo explicita? A partir de la vivencia del *esse* va a explicitar el *esse* absoluto. eso lo va a mostrar de cinco formas: cinco son las limitaciones del *esse* en nosotros. La experiencia del *esse*, que es limitada, si la intentamos reducir a sistema encuentra cinco limitaciones (podían ponerse más).

La primera limitación consiste en que nos sentimos seres temporales, es la temporalidad. Conjugamos el *esse* que es infinitivo y por ello que no tiene tiempo. Se podría expresar a través del movimiento (entendido como paso de la potencia al acto, como transformación). No hay transformación sin referencia a una plenitud, a una perfección. El concepto de movimiento o temporalidad no son absolutos, o tienen sentido en sí, sino que son conceptos relativos a.

La segunda limitación es que nos sentimos como seres caducos, mortales, y por lo mismo que nos somos dueños de nuestro propio ser, porque se nos escapa. Por esto eso nos muestra que no somos dueños de nuestro propio *esse*, que no somos más que seres recibidos. Por consiguiente que somos efectos, que hace referencia a una causa (no hay efecto sin causa ni causa sin efecto, por tanto conceptos relativos).

La tercera limitación es que somos contingentes, dependientes, de mis circunstancias. Que nos somos seres necesarios, *ab-solutos*. En primer lugar necesitamos el aire, los alimentos, la tierra que nos sostiene... estamos atados, religados. Esto hace referencia a lo necesario, a lo *ab-soluto*. Sin absoluto no hay relativo, sin concepto de absoluto no hay concepto de relativo.

La cuarta limitación es que nos sentimos en desorden, es decir inquietos, en desarmonía, no ajustados. Todo esto exige y se manifiesta en una justicia, en una paz, en un orden, en una estabilidad.

La quinta limitación es que nos sentimos infelices o insatisfechos, y buscamos esa satisfacción. Todo hombre buscar ser feliz.

Lo importante es que las experiencias son móviles, son efecto, son contingentes, son desorden, son infelicidad. Estos cinco conceptos son conceptos relativos, es decir que sólo tienen sentido en función de otro concepto. Si éste no es real entonces el otro tampoco lo es, por ejemplo el movimiento está en relación a la estabilidad, el efecto a la causa, la contingencia al absoluto, el desorden al orden y la insatisfacción a la satisfacción.

Si no hubiese ese concepto o realidad inmóvil, que es causa primera, que es necesario absolutamente, que es Orden y que es Fin nosotros no seríamos. Es decir nuestra vida, nuestro ser sería un sin sentido, un absurdo.

Et hoc dicimus Deo. Esos conceptos que determinan nuestra realidad, a eso llamamos Dios. Luego entonces Dios es el *esse* supremo, el *esse* absoluto, el *esse* necesario, el *esse* causa, el *esse* fin, el *esse* orden. Pero que está en cierto modo presente en nuestra experiencia.

También es lo que hace comprensible nuestra realidad. Dios es la razón de inteligibilidad de nuestra realidad.

Un detalle importante es que para determinar lo que es Dios, SANTO TOMÁS no se fija en lo que somos, es decir en lo que es la esencia. SANTO TOMÁS no deduce el *esse* de Dios a partir de lo que somos sino a partir del *somos*. El *esse* limitado por la esencia que eleva al *esse* sin límites.

Por eso todo está fundamentado en el obrar, no en la esencia. Para SANTO TOMÁS es más importante el obrar que la sustancia.

Si Dios es el *esse* perfecto, absoluto, necesario, y si nosotros somos entes (que tiene *esse*) ¿qué relación hay entonces entre Dios y nosotros? ¿Qué relación hay entre el *esse* y el ente? No lo llama ente supremo a Dios, porque ente es lo que tienen *esse*. Dios es, no existe, en este sentido. ¿Qué relación hay entre Dios y nosotros? ¿Qué relación hay entre unos entes y otros?

SANTO TOMÁS dice que *esse* es una realidad que está presente en todo lo que de alguna manera es. Porque si es, es porque tiene *esse*; *esse* es una realidad transcendental (todo lo que es, es *esse*). por eso nos encontramos con todos los entes en el *esse*. El *esse* posibilita toda comunión o comunicación.

Pero los entes no son idénticos, si no que son diferentes unos de otros. Por eso en los entes hay algo común, *esse*, y algo diferente. El problema entonces reside en saber qué es lo más importante, lo más esencial: ¿lo que nos une o lo que nos separa?

De ese problema depende la calidad de nuestras relaciones. Si es el *esse* lo importante entonces nuestras relaciones serán esenciales, pero si lo más importante son las diferencias entonces nuestras relaciones serán secundarias. ¿Qué es lo más importante, lo que nos une o lo que nos separa? Es el problema llamado de las diferencias, clave en la Metafísica.

Somos diferentes unos de otros, pero ¿qué valor tienen?, ¿en qué consisten esas diferencias? es clave para la comunicación, y no hay que olvidar que es el problema que le interesa resolver, el de la comunicación de la fe.

En último extremo es el problema de la diferencia entre Dios y las criaturas. Se han dado en la Historia tres soluciones.

La primera solución es la univocidad: Se dice que un concepto es unívoco cuando se predica de muchos exactamente igual (*quid dicitur de pluribus secundum rationem omnino eamdem*). Por consiguiente si digo que Juan es hijo, que Pedro es hijo, que Luis es hijo, atribuyo el concepto de hijo de manera igual a Juan, a Pedro y a Luis.

Si el concepto de *esse* es unívoco y Dios es *esse* y las criaturas tienen *esse*, quiere decir que *esse* es idéntico en Dios y en las criaturas. Por ello la diferencia entre Dios y las criaturas no son más que puras apariencias. Con ello caemos en el panteísmo, todo es Dios. Y la diferencia entre Dios y las criaturas es mero nombre (nominalismo). Lo mismo sucede con el materialismo, para el que todo es materia; las diferencias es pura materia, Y con el idealismo absoluto (HEGEL) para el que todo e conciencia.

La segunda solución es la equivocidad. Se dice que un término o palabra es equívoco cuando se atribuye de varios pero con un sentido totalmente diferente (*quid dicitur de pluribus secundum rationen omnino diversam*). Por ejemplo cuando decimos osa mayor u osa menor y hablamos de la osa animal no estamos diciendo con la misma palabra lo mismo.

Si la palabra *esse* es equívoca en Dios y en las criaturas quiere decirse que entre Dios y las criaturas no hay ninguna relación. Si atribuyo a todos los seres nada hay en común, es el nominalismo absoluto, todo es equívoco. No hay comunicación posible. Es la sofística.

14. La analogía

La tercera solución es la analogía. Se dice que un concepto es análogo cuando se atribuye en parte igual en parte diferente (*quid dicitur de pluribus secundum rationem partim eamdem partim diversam*). Análogo quiere decir que en parte es igual en parte no.

Esquema 276 ????

UNÍVOCO	EQUÍVOCO
esse	diferencias
igual	esse
Identidad	Diversidad
	Pluralidad absoluta
Esse	Nominalismo

Si en línea graduada ponemos en un extremo la univocidad (grado máximo de identidad) y en el otro la equivocidad (grado mínimo de identidad) no por ello la analogía iría exactamente en el centro (mitad sí mitad no). No es lo mismo que el *esse* esté más cerca de la univocidad y las diferencias de la equivocidad que al contrario. ¿Qué es más importante, el *esse* o las diferencias?

Por eso hay dos tipos de analogía, la analogía de atribución y la analogía de proporcionalidad. El tema de la analogía es fundamental para ver qué comunicación puede darse.

Analogía de atribución es aquella que coloca un elemento llamado *primum analogatum* como aquel elemento que tienen lo que se predica de una forma absoluta. Por ejemplo, el *esse* será *esse* absoluto o perfectísimo... y luego otra serie de seres que lo tienen en relación a él; cuando digo el hombre, el árbol... tienen *esse* pero en relación a ese *esse*. Es lo que hablaban SAN AGUSTÍN, esto es más bello con relación a la belleza. Los seres están graduados entonces: el hombre, el animal, el vegetal, el mineral. Uno es más cercano al *esse* absoluto que otro. Se habla respecto a, se atribuye respecto a. Se requieren al menos dos elementos, uno que lo tienen absoluto, y otro participado. Es la Metafísica de la participación de tipo platónico. Coloca esta analogía el *esse* como esencial, los seres están más o menos cercanos del *esse*.

Analogía de proporcionalidad es la analogía matemática. Se requieren al menos cuatro elementos. En esta analogía existe un elemento común, que está presente en todos ellos. Por ejemplo, entre 2/4 y 4/8 el elemento común es la mitad (2 es la mitad de 4, y 4 es la mitad de 8), tan mitad es en un caso como en otro. Pero el grado es diferente por así decir; no es lo mismo 2 que 4. Es una proporción respecto a otro elemento. Aquí lo que se atribuye es *mitad*, no es 4 ni 2. Todos tienen lo atribuido en plenitud, no es uno más mitad que el otro. Pero uno tienen más cantidad que otro, pero es secundario, la mitad se atribuye en plenitud de todos.

En resumen, en la analogía de atribución un mismo concepto se atribuye de muchos pero por la relación que tienen esos elementos con uno que lo posee de forma perfecta. Esta analogía se basa o fundamenta en la esencia, que es lo que son los seres.

Y en la analogía de proporcionalidad lo que se predica se fundamenta en el obrar. Por esto no se fundamenta en la esencia sino en el *esse*.

Ahora bien, lo va a aplicar SANTO TOMÁS a Dios y a las criaturas. ¿Qué analogía existe entre Dios y las criaturas? El *esse* se atribuye a Dios y a las criaturas. La palabra *esse* es un concepto universal, pero ¿cómo se atribuye? ¿Se atribuye unívocamente, equívocamente o análogamente, y si análogamente con qué tipo de analogía?

No hay que olvidar el problema con el que se enfrenta SANTO TOMÁS, que es si la fe es universal. Frente a ello busca ver si existe una unión o comunión entre Fe y razón (el ser mismo del hombre) Si lo hay, hay comunicación. ¿Existe es e elemento común entre Dios y el hombre, entre razón y revelación? ¿O es totalmente diferente la razón y la Revelación, o es Dios absolutamente trascendente y no hay posibilidad de comunicación con el hombre? Dios es acto puro en ARISTÓTELES, y no se puede comunicar. Eso va contra la Biblia. ARISTÓTELES es el Filósofo del siglo XIII, si te separas entonces…

SANTO TOMÁS parte del ser, de la vivencia del *esse*. *Esse* es todo lo que existe. Dios existe, luego es *esse*; el hombre existe, luego es *esse*,; el árbol existe, luego es *esse*. ¿Este *esse* es universal o es un puro nombre? ¿Es algo común a todo o es una palabra vacía de sentido?

Entonces reflexiona sobre el sentido de los conceptos. *Esse* es un concepto que se atribuye a muchos. Si es se atribuye de forma unívoca estaríamos ante un realismo exagerado como Guillermo de Champeaux, si Dios es *esse* y el hombre es *esse*, yo soy Dios, no habría más que Dios, o más que hombre, o más que árbol…, todo sería idéntico. Si *esse* fuese un nombre equívoco entonces estaríamos ante el nominalismo, la palabra *esse* tendría tantos sentidos como seres diferentes hubiera. Estaríamos en ARISTÓTELES, en los árabes (Dios es totalmente diferente de las criaturas).

Pero existe el concepto analógico, que es el que nos lleva a un realismo moderado, en donde el concepto *esse* es universal, se predica de muchos, pero en parte igual y en parte diferente. Entre todos hay algo común pero no idéntico. Uno lo es, los demás lo tienen recibido por participación. No es idéntico pero no es totalmente diferente. La proporción es más realista, cuantitativamente son diferentes.

Eso lo aplica a Dios y a las criaturas. En Dios tenemos el *esse* y la esencia; *Esse* (con mayúscula) es Dios, y la esencia . En Dios existencia y esencia se identifican, porque Dios es el Uno, idéntico absolutamente a sí mismo.

En el hombre tenemos *esse* y esencia, pero no se identifican sino que la esencia limita al *esse*. ¿Qué hace el *esse* respecto a la esencia? Actualizarla. *Esse* es acto, esencia sería potencia. En Dios el *esse* actualiza de tal manera la esencia que se identifica con ella, no se podría hablar de ser y existir (es lo mismo). Hay una analogía de proporcionalidad en el hombre respecto a Dios. Es imagen y semejanza, la imagen tiene algo del modelo.

Si *esse* es lo común puede haber una cierta comunicación con Dios, no absoluta porque seríamos igual que Dios. De tal manera que cuando Dios nos habla nosotros recibimos con la misma perfección que está en Dios, tenemos un cierto conocimiento,

limitado, de la palabra de Dios. Por recibir la palabra de Dios el hombre no deja de ser hombre. Conocemos algo de Dios, analógicamente. Unos conocerán más según la capacidad de su ser, según sea la perfección de su ser. Nunca se llegará a identificarse (para ARISTÓTELES conocer es hacerse la cosa conocida), pero nadie conoce con perfección a Dios.

Con ello SANTO TOMÁS rompe con el fideísmo (el aceptar la revelación porque sí, sin pensar o reflexionar). El misterio no dice algo irracional sino que es suprarracional.

SANTO TOMÁS por consiguiente está radicalmente en contra del fideísmo fundamentándose en la analogía del ser, en la vivencia del *esse*. Y este *esse* es común a Dios y a todos los hombres, hay una posibilidad de diálogo entre Dios y el hombre, la analogía es el puente que une.

15. La racionalidad de la Fe

El segundo problema con el que se enfrenta es el problema suscitado contra los herejes, el de la sistematización de la Palabra de Dios. ¿Se puede comunicar racionalmente Dios? La esencia del hombre es la racionabilidad. Dios puede comunicarse con el hombre por intuición, como una especie de visión. Esta comunicación de Dios con el hombre ¿es racional, lógica? En el primer problema (contra los árabes y ARISTÓTELES) se dice que no hay oposición, pero puede ser la comunicación de tipo de visión o de revelación; no tiene porqué haber razonamientos en eso, Así que ahora la cuestión es si es racional esa comunicación.

Este tema es el que tenemos que plantearnos a la luz de la posibilidad de la Teología como ciencia, como el tratado lógico, racional, de Dios. ¿Es posible la teología? O ¿nos quedamos con la mística (la visión, el éxtasis, la contemplación directa)? La ciencia para su época es ante todo la ciencia aristotélica (hasta el siglo XV). GALILEO rompe con esa concepción, y a partir de ahí se llama a la ciencia de ARISTÓTELES Metafísica. La ciencia de ARISTÓTELES es la demostración; por ello es aquel conocimiento que a partir de unos primeros principios siguiendo unas determinadas reglas llegamos a unos teoremas o conclusiones.

Ahora bien, esta demostrabilidad para ARISTÓTELES es la manifestación más perfecta de la razón humana. Razón y demostración se identifican. Algo racional lo es en cuanto se puede demostrar. Si no se puede demostrar no es lógico. Por eso la Matemática es la ciencia por excelencia, hoy diríamos la Lógica.

Para ARISTÓTELES la racionabilidad se identifica con la Ciencia, y Ciencia con demostración. Esa concepción se tiene en el siglo XIII. En cada época la palabra racionabilidad varía, siempre se la identifica con la ciencia en boga. ¿Qué se entiende en cada época por razón? El criterio es la ciencia que más prospera, hasta 1990 la Lingüística, antes la Biología (con su correlato en la Filosofía de HEGEL)…

¿Qué relación existe entre Razón y Ser? Si la Palabra de Dios es la expresión del *esse* de Dios y la palabra del hombre es la expresión del *esse* del hombre, ¿qué relación hay entre Dios y el hombre?

Hay una relación analógica, de tal manera que nos va a decir que el *esse* de Dios se manifiesta en la Revelación, cuya expresión es la palabra de Dios y la Creación, y que el *esse* del hombre se manifiesta en la razón cuya expresión es la demostrabilidad o la

Ciencia. La misma proporción que existe entre el ser de Dios y el ser del hombre, existe entre la manifestación de Dios y la manifestación del hombre, y existe entre la expresión de esas manifestaciones.

Esse de Dios	·	Revelación	·	Palabra de Dios / Creación
esse del hombre	·	Razón	·	demostrabilidad / Ciencia

Como hay analogía de proporcionalidad en Dios y el hombre, la hay entre Revelación y razón, y entre mundo y ciencias. ARISTÓTELES tenía por su parte el orden del ser y el orden del pensar; en el orden del ser tenemos los primeros principios, y en el orden del pensar los primeros principios lógicos… Es lo mismo que en SANTO TOMÁS. No hay identidad, pero hay analogía. Entre ser y razón hay una analogía.

16. El concepto de persona

¿Cómo llega SANTO TOMÁS a esta analogía? Analizando lo que es el razonar. ¿La razón es la expresión del ser del hombre? Llega entonces a la definición del hombre: ser racional. Pero hay que demostrarlo. Ahora entra de lleno a buscar la relación entre esencia del hombre y razón.

Para ello se va a fundamentar en la definición de la persona de BOECIO: *persona est naturæ rationalis individua substantia*. Esta definición se divide en dos bloques: *naturæ rationalis* y *individua substantia*.

Para BOECIO la persona está en la segunda parte de la definición: substancia individual. ¿por qué BOECIO pone eso? Para BOECIO la palabra substancia la entiende como que es lo mismo que existencia, o mejor dicho subsistencia: el existir por sí. Por ello es un existir por sí, y para que pueda existir por sí necesita que sea alguien, un individuo, un individuo que exista por sí, un ser real concreto. Lo llama *suppositum* o hipóstasis, y por esto la persona es una hipóstasis, que es *sui iuris et suipsibus*; es como una imagen del acto puro en pequeño.

Este es el concepto de persona para BOECIO, uno que es por sí mismo, autosuficiente. La Filosofía moderna lo recoge. Muy semejante al ser de los sofistas.

SANTO TOMÁS corrige la forma de interpretar. Para él la sustancia es una esencia subsistente individual, una esencia que tiene existencia propia y que está individualizada. Por ello *individua substantia* es simplemente sustancia.

Entonces ¿qué sentido da a *individua*? Que excluye toda alteridad, toda dependencia, por esto entonces la persona es una esencia subsistente (que existe por sí) individualizada que tienen derecho propio, es decir responsable, que puede responder, consciente (es el *sui iuris*), que tienen derechos propios. Eso lo expresa la palabra *individua* (responsable, consciente).

Ahora lo ha de unir con *naturæ rationalis*. ¿Qué quiere decir de naturaleza racional? El conocer racional es la operación, el obrar, más perfecto de la persona humana. No es más que la explicitación del individua. Ser racional es ser consciente deductivamente. ¿por qué esto? Los seres, se diferencian unos de otros por su movimiento inmanente, es decir por su actuidad (ARISTÓTELES puro). Cuando un ser tiene más movimiento inmanente es más perfecto.

17. Ser y conocer

Conocer es *fiet aliud in quantum aliud* (hacerse aquello que conocemos), siguiendo a ARISTÓTELES. Decir que es hacerse aquello que conocemos exige que la inteligencia sea *quasi* materia prima (pura potencialidad) y por eso capacidad de conocerlo todo. El pensar sigue al ser (todo lo que hay en la mente lo hemos recibido). Por eso si todo lo que hay en la mente es expresión mental de lo que hay fuera, las operaciones lógicas son expresión de las operaciones reales. Hay dos dimensiones, la realidad y la mental, y como es pasiva la mente…

SER ESSE Realidad	PENSAR LÓGICA Razón
Ente: Esencia + existencia	Antecedente: 1os Principios
Propiedades	Consiguiente: teoremas

En la realidad nos encontramos con los entes (que son esencia más existencia real). La esencia es *phýsis*, que se expresa en el *unum*, *verum* y *bonum*. Luego tenemos las propiedades del *esse* (*proprium* y *accidens*), y luego la relación entre el ente y las propiedades que es *quasi causalitas* (como una especie de efecto de la esencia). Eso es en la Metafísica.

En la Lógica tenemos el antecedente (que son los primeros principios, los axiomas), en segundo lugar el consiguiente (que corresponde a las propiedades, que son los teoremas, la conclusión), y en tercer lugar la relación son las leyes de deducción (la deductibilidad).

Por ello la racionabilidad es la expresión del *esse*, que es igual que la demostración. Si entre dios y el hombre hay una analogía de atribución y proporcionalidad,, como el pensar sigue al ser, entonces hay la misma relación entre la Revelación y la Razón.

Para ver qué relación existe entre el ser y el conocer sigue la doctrina de ARISTÓTELES. Por ello hay dos ámbitos: la Metafísica y la Lógica (expresión mental de la realidad, porque la mente lo recibe).

18. Concepto y estructura de la ciencia

Si existe una analogía entre Dios y los seres y resulta que la expresión de Dios es la revelación, y la expresión de los entes es lo que llamamos Ciencia, entonces tendremos la siguiente proporcionalidad: el ser es al ente como la revelación es a la Ciencia. La estructura es analógica entre Revelación y Ciencia.

Entonces, ¿cuál es esa analogía? En el dominio del ser está la esencia, las propiedades y la *quasi causalitas*; en el dominio de la Ciencia , a la Ciencia le corresponde los primeros principios, a las propiedades le corresponde los teoremas, y a la *quasi causalitas* le corresponde las leyes lógicas. En la Teología (la revelación) lo que equivale a los artículos de la Fe (dogmas llamamos), a los teoremas las conclusiones teológicas, y a las leyes, la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio.

19. La posibilidad de la Teología como ciencia

¿En qué es igual y en qué es diferente la estructura de la Ciencia y la Teología? Lo que es común es esa estructura general.

La diferencia está en primer lugar en cuanto a los dogmas, que los primeros principios o axiomas para ARISTÓTELES tenían en primer lugar un sentido operativo (que son axiomas formales como en el cálculo axiomático), pero a la vez en sentido eidético son evidentes. Para los estoicos, los axiomas en sentido operativo son hipótesis, principios de deducción, en sentido eidético son meras hipótesis (supongamos que).

Los dogmas para SANTO TOMÁS en sentido operativo hacen de primeros principios o axiomas formales (como en ARISTÓTELES y los estoicos); en sentido eidético son verdaderos (contra los estoicos) pero no son evidentes (contra ARISTÓTELES). Por ello son primeros principios verdaderos no evidentes.

Por esto el dogma se encuentra entre ARISTÓTELES y los estoicos desde el punto de vista lógico. Estos dogmas son proposiciones primeras de las cuales se va a deducir todo lo restante, igual que en la Lógica prácticamente, aplicando la Sagrada Escritura etc.

Conclusión, la Teología es posible como ciencia, de tal manera que es deductiva, que puestos unos principios se deducen todas las demás verdades, no es más que un cálculo axiomático. Por eso rechazar uno de los teoremas o de los primeros principios es rechazar toda la Revelación.

Las propiedades del cálculo axiomático dicen que si se quita uno de los primeros principios se invalida, también que no se reducen unos a otros, y que si un teorema no se deduce el sistema entero queda invalidado. Con esto muestra SANTO TOMÁS que los herejes son infieles inconscientes.

Con esto resuelve los dos problemas del siglo XIII, pero apoyándose en el pensamiento de ARISTÓTELES.

11. La polémica de 1267-1277 en París

A partir de los nuevos estatutos de la universidad de París, aprobados en el año 1255, la facultad de Artes se abrió ampliamente a las especulaciones filosóficas, desarrolla la Filosofía, tanto en el aspecto lógico (Teoría del Conocimiento) como en el aspecto ético, y sobre todo la Metafísica y la Filosofía Natural (Cosmología).

Diez años después, a partir del año 1265, en la facultad de artes aparecen dos orientaciones intelectuales divergentes. Una de ellas está patrocinada por SIGER DE BRABANTE. Esta corriente va a pensar o a adoptar la Filosofía de ARISTÓTELES tal cual la expuso sin tener en cuenta las consecuencias para la Fe. Hace una clara distinción entre las verdades de la Fe y de la Filosofía. Es el aristotelismo heterodoxo o averroísmo latino.

La otra corriente es el llamado aristotelismo moderado, que corrige a ARISTÓTELES cuando se opone a la Fe (la eternidad del mundo, la inmortalidad del alma, la libertad…).

El grupo de SIGER DE BRABANTE es el menos numeroso, pero los maestros son mucho más significativos. Este grupo cinco años después, a partir de 1270, se divide en otros

dos grupos: uno es el de SIGER DE BRABANTE, que son los más radicales. Estos juzgan en primer lugar que la inteligencia no es propia de cada hombre, sino que es común a todos los hombres, por consiguiente que los hombres carecen de actividad intelectual propia. El segundo grupo es más moderado, estos aunque siguen a ARISTÓTELES admiten un alma propia para cada persona. Entre estos está PEDRO DE AUVERNIA y SANTIAGO DE DOUAY. Esta es la situación en la facultad de artes entre los años 1255 y 1270.

En la facultad de Teología, desde el año 1255 hasta el año 1265, apenas sí hay maestros importantes, sobre todo entre los seculares. Por esto en el año 1267 SANTO TOMÁS regresa.

En la universidad de París hay pues tres corrientes (tomando en conjunto las facultades de artes y teología). Está lo que podríamos llamar la extrema izquierda, que es el aristotelismo radical de SIGER DE BRABANTE y BOECIO DE DACIA, sobre todo en la facultad de Artes. Está también lo que podríamos llamar la extrema derecha, en la facultad de Teología, sobre todo los maestros seculares y franciscanos, que van a decir que la Filosofía es *ancilla* de la Teología. Así que mientras para SIGER DE BRABANTE dice que la Filosofía y la Teología son vías paralelas, que nada tienen que ver la Filosofía y la teología. Y en el centro está SANTO TOMÁS con la escuela dominica.

12. Su origen

En el año 1267 SAN BUENAVENTURA denuncia el nuevo paganismo y sobre todo el naturalismo radical que se estaba imponiendo en la universidad de París, sobre todo en la facultad de artes, y lo hace en sus sermones universitarios. En las llamadas *Colationes de decem preceptis*, en el año 1267; vuelve a insistir en las *Colationes de donis Spiritus Sanctus*, en los que denuncia los errores de la eternidad del mundo, la negación de la libertad…

SANTO TOMÁS llega a París en el año 1269, y al llegar tiene como tema de sus clases las *Quæstiones de anima*, y en esas critica duramente a AVERROES, por admitir un alma intelectual inmaterial y eterna que no es por tanto forma sustancial del cuerpo (el alma no es la forma en el hombre); SANTO TOMÁS rechaza que el alma es única para todos los hombres (sólo hay un alma universal), que el alma posea dos potencias (entendimiento agente y entendimiento posible). Todo esto lo hace sin citar jamás a AVERROES, pero es la doctrina de AVERROES.

Al año siguiente SANTO TOMÁS publica un librito titulado *De unitate de intellectus* contra averroístas, de una importancia enrome, que va a ser el centro de toda esta polémica. En este opúsculo combate a SIGER DE BRABANTE y a sus partidarios. SANTO TOMÁS sabe que están convencidos del ideal filosófico de ARISTÓTELES tanto SIGER DE BRABANTE como sus seguidores. Y por lo mismo que no son suficientes ni los consejos ni las amenazas para hacerles cambiar, que es preciso enfrentarse directamente con ARISTÓTELES, entrar en el pensamiento de ARISTÓTELES y mostrar cómo ARISTÓTELES tiene errores lógicos.

Este opúsculo es de una gran profundidad filosófica. Consta de un prólogo, de una primera parte en donde se enfrenta con las tesis averroístas (el alma no es una forma del cuerpo), de una segunda parte en la que se enfrenta con el tema de que el alma sea una, y termina con un epílogo. Es una obra clave junto con *De esse et entes*.

Por otra parte rompe con los teólogos conservadores de París, entre ellos JUAN PECKHAM (un franciscano inglés). Hasta 1270 los franciscanos y dominicos seguían orientaciones intelectuales paralelas, sin polémica.

La ruptura entre las dos escuelas surgió a propósito de dos temas. Primero, el primer tema fue a propósito de una sesión académica en que SANTO TOMÁS discute con JUAN PECKHAM sobre el tema de la pluralidad de las formas. SANTO TOMÁS se enfrenta directamente con ARISTÓTELES tratando de purificarlo de toda influencia platónica. Y el segundo tema fue la publicación del opúsculo *De æternitate mundi* de SANTO TOMÁS. Es decir, es ese opúsculo publicado en 1270 ataca a los teólogos conservadores que juzgaban una contradicción hablar de creación eterna. Con ello SANTO TOMÁS va a separarse de los maestros seculares y franciscanos yendo más a ARISTÓTELES.

13. Las condenaciones de 1270

El 10 de diciembre de 1270 es una fecha central en la Historia doctrinal del pensamiento filosófico del siglo XIII. El obispo de París ÉTIENNE TEMPIER en esa fecha condena 13 proposiciones inspiradas en la Filosofía de ARISTÓTELES. Se dirige directamente contra SIGER DE BRABANTE y el aristotelismo heterodoxo.

Existe una coincidencia casi completa de estos 13 errores con las denuncias que había hecho SAN BUENAVENTURA. Pero tres de esas condenaciones hacían referencia a SANTO TOMÁS, y fueron retiradas a última hora (eran pues 16 en realidad).

En el año 1272 se elige un nuevo rector de la universidad de París. Cone ste motivo la mayoría ortodoxa y conservadora promulga un reglamento que intenta reprimir toda imprudencia en la enseñanza filosófica. Pero los averroístas siguen enseñando libremente.

Sí hubo repercusión de la condenación de las 13 proposiciones del año 1270, tuvo sus efectos. De hecho EGIDIO ROMANO, un agustino discípulo de SANTO TOMÁS más radical que él, fue separado de la enseñanza en París.

Más aún, entre los años 1373 y 1276, el dominico EGIDIO DE LESINES consulta a SAN ALBERTO MAGNO (que estaba ya muy anciano en Colonia) sobre los errores filosóficos de SIGER DE BRABANTE que seguía enseñando a pesar de la condenación. SAN ALBERTO MAGNO era la máxima autoridad entre los dominicos. EGIDIO DE LESINES envió 15 proposiciones que resumían todo lo que se enseñaba en la facultad de Artes, y que si SAN ALBERTO las juzgaba falsas que las refutase. De las 15, trece eran las condenadas, y las otras dos hacían referencia al cuerpo de Cristo antes y después de la Resurrección (que si desde el hilemorfismo es admisible). SAN ALBERTO MAGNO contesta con la obra *De quidecim problematibus*, pero tiene más de ochenta años, está al margen de la problemática de París, ignora lo que hay detrás y por esto su obra no tiene importancia.

En el año 1276 aparece un decreto de la universidad prohibiendo la enseñanza en los lugares privados a excepción de las materias inofensivas, como la Lógica y la Gramática. Para que toda la enseñanza pueda ser inspeccionada; los lugares públicos deben ser accesibles a todos para que nadie escape al control. Poco después SIGER DE BRABANTE y otros son citados ante la Inquisición de Francia, pero huyen del país.

14. La condenación de 1277 y su transcendencia filosófica

Esta es la situación en la que el 7 de marzo de 1277 (aniversario de la muerte de SANTO TOMÁS) se promulga la condenación más importante de toda la Edad Media desde el punto de vista filosófico. De hecho ahí se puede decir que termina el siglo XIII y comienza el siglo XIV. Es una condenación clave que modifica la evolución del pensamiento.

El obispo de París ÉTIENNE TEMPIER reúne una comisión de 16 teólogos para que realizase una investigación sobre todos los escritos sospechosos de aquella época. Estos teólogos sacan las proposiciones de los escritos sin tener en cuenta el contexto, en segundo lugar unen las proposiciones sin ninguna unificación, organización, de tal forma que hay hasta repeticiones, incluso contradicciones entre ellas. Y forman 219 artículos. El obispo condena bajo excomunión al que los enseña.

El decreto consta de un prólogo en donde se fustiga los maestros de la facultad de Artes por dar más importancia a la Filosofía de ARISTÓTELES que a la Fe. Condena absolutamente todos los errores enumerados, y excomulga a todos los que han enseñado, a sus oyentes, a no ser que en el plazo de siete días, se presenten al obispo o a su canciller para recibir la pena debida